# قراءات

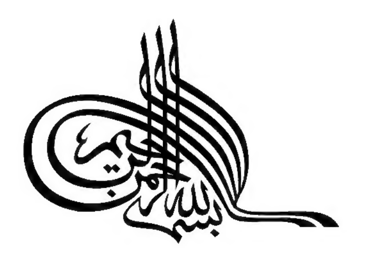
# في

# شؤون الإسلام والأمة والحضارة

# قراءات
# في
# شؤون الإسلام والأمة والحضارة
## رؤية نقدية

تأليف

د. غازي التوبة



# مقدمة

إن الْحَمْد لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١]. أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب اللَّه وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

جاء هذا الكتاب حصيلة دراسات وأبحاث ومقالات في مجالات متعددة هي: الإسلام، والأمة، والحضارة، لذلك جعلتُ عنوانَه «قراءات في شؤون الإسلام والأمة والحضارة»، وقد قسمته إلى ثلاثة أبواب، يحمل الباب الأول اسم «قراءات في الشأن الإسلامي» وقسمته إلى أربعة فصول

فجاء الفصل الأول تحت عنوان «حول القرآن الكريم وآثاره» واحتوى عدةَ أبحاث ومقالات كان أولُها تحت عنوان «الإسراء والمعراج: الواقعة والآفاق»، تحدثت فيه عن واقعة الإسراء والمعراج ومدلولات الحديث عن بني إسرائيل في هذه الحادثة، وضرورة أخذ العبرة عند دراسة هذه الواقعة للاستفادة منها في توجيه الصراع مع أعداء الأمة الذين استهدفوا المسجدَ الأقصى في الماضي وما زالوا يستهدفونه في الحاضر.

ثم تحدثت في المقال الثاني عن إلهية القرآن الكريم، وهي الحقيقة التي شكك المشركون فيها كثيراً أثناء نزول القرآن الكريم على قلب رسول اللّه محمد ﷺ، فاتهموا القرآن الكريم بأنه قولُ شاعرٍ أو ساحرٍ، كما تقوّل فيها المعاصرون، وقد عرضت في هذه الدراسة التي حملت عنوان «إلهية القرآن الكريم والتشكيك فيها قديماً وحديثاً» جانباً من هذه التشكيكات، والرد عليها، وواجب علماء الأمة في هذا المجال.

كما احتوى هذا الفصلُ دراسةً أخرى تحت عنوان: «دور العبادة في الإعمار الدنيوي: شهر رمضان نموذجاً»، تحدثت فيها عن جوانبَ قَلَّمَا يتم التركيز عليها عند الحديث عن أثر العبادات في حياة المسلم.

واحتوى الفصلُ الأولُ كذلك بحثاً عنوانه: «الإعجاز العلمي في القرآن الكريم: تصويب الاتجاه»، حاولت أن أبين فيه كيف يجب أن نتعاملَ مع الآيات التي أشارت إلى المظاهر الكونية، كما احتوى هذا الفصلُ دراسةً أخرى تحت عنوان «العملية التربوية بين التصوف والقرآن الكريم» بينتُ فيه بعضَ الفروقِ بين التربية في كل من القرآن الكريم والتصوف.

ثم جاء الفصل الثاني تحت عنوان «في مجال العقيدة» واحتوى بحثاً عن

مصطلح «العقيدة» وبعض آثاره، ثم بحثا آخر عن مقولة راسخة هي «الدين: عقيدة وشريعة» وبينتُ عدمَ صوابية هذه المقولة، ثم احتوى بحثين آخرين الأول: عن تحولات أبي الحسن الأشعري»، والمقارنة بين كتابَيْ «الإبانة من أصول الديانة» و«اللُّمَع في الرد على أهل البدع»، والثاني: عن قضية الإيمان بالغيب وكيفية معالجة كل من الحضارتين الغربية والإسلامية له، ثم احتوى بحثاً خامساً عن «المُقَدَّس والمُدَنَّس» وكيفية تعاملِ كلٍ من الإسلام والنصرانية مع هذين المصطلحين.

ثم جعلتُ الفصلَ الثالثَ تحت عنوان «في أصول الفقه»، واحتوى عدةَ دراسات عن عدة قضايا أصولية، منها: «النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة» ودراسة عن النص الثابت والواقع المتغير، ثم دراسة ثالثة عن القياسين: الأصولي والمنطقي.

ثم جاء الفصل الرابع يحمل عنوان «قراءة في بعض المقولات والمفاهيم»، أما المقولات التي تحدث الفصل عنها فهي: مقولة «لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة» ثم مقولة: «عصرالانحطاط وعصر النهضة» ومقولة: «الشخص والمنهج»، وأما المفاهيم التي تحدث الفصل عنها فمنها: «التجديد في الخطاب الديني»، و«الشأن الثقافي»، و«انحطاط الأمم»، و«العالِم المسلم ومواصفاته».

ثم يأتي مقال تحت عنوان «كيف نتعامل مع الديمقراطية» يحلل الديمقراطية إلى مبادئ وآليات ويبين كيف أننا يمكن أن نستفيد من الآليات التي لها أصل في تراثنا السياسي ولكننا نرفض مبادئ الديمقراطية.

ثم يأتي في ختام هذا الفصل مقال: «ما هي الدولة المدنية؟»، ويبين هذا

المقال حقيقة محتوى هذا المصطلح، والخطأ في اعتبار الكثيرين أن الدولة المدنية تقابل الدولة العسكرية.

وأما الباب الثاني فكان عنوانُه «قراءات في شأن الأمة والحركات الإسلامية»، وقد قسمته إلى ثلاثة فصول حملت الأرقام من الخامس إلى السابع في ترتيب الكتاب.

وقد جاء الفصل الخامس تحت عنوان «حول الأمة الإسلامية»، وبدأ ببحث عنوانه: «الأمة بين حيوية الفرد وفاعلية الجماعة»، ويلقي هذا البحثُ الضوءَ على البناء المتوازن الفريد الذي قام به الرسول ﷺ للأمة الإسلامية.

ثم يَتْبَعُ ذلك البحثَ في هذا الفصلِ عدُة أبحاثٍ أخرى تتناول موضوعاتٍ تتعلق بالأمة الإسلامية من عدة جوانب، فهناك مقال يعالج شبهة وصفت بها أمتنا وهي الاستبداد، ومقال آخر يبين كيف أن أمتنا لم تواجه «أزمات وجود» كما الأمم السابقة وإنما واجهت «أمراضاً» استطاعت دائماً علاجها والبرء منها.

ثم يأتي الفصل السادس تحت عنوان: «حول الحركات الإسلامية»، ويحتوي هذا الفصلُ عدةَ دراساتٍ تتناول دراسة الحركات الإسلامية من عدة زوايا، فهناك بحث عن موضوع تشخيص الحركات الإسلامية للواقع وأخطائها في ذلك التشخيص وآثار ذلك. ثم هناك بحث لدراسة أسباب عدم نجاح الحركات الإسلامية في إقامة الدولة الإسلامية إلى الآن، وبحث آخر يعالج موضوع فقه تقويم أداء هذه الحركات الإسلامية حتى لا يعاد تكرار الأخطاء التي تقع فيها الحركات الإسلامية واحدة تلو

الأخرى. ثم تأتي في هذا الفصل دراستان تتناولان موضوع الصحوة الإسلامية والخطوات المقترحة من أجل تعضيدها وتطويرها.

ويأتي الفصل السابع تحت عنوان: «حول واقع أمتنا المعاصر» وهو يحتوي على مقالات ودراسات متعددة تتناول بالبحث والتحليل الواقعَ المعاصرَ للأمة الإسلامية، والأخطار المحيطة بها، ومن هذه الأخطار: القُطْرية، والتفتيت الثقافي والتجزيء السياسي، وتدمير وحدة الأمة، وتغريب الأمة والإصرار على ذلك من قبل أوروبا في الماضي وأمريكا الآن، ثم هناك عدة أبحاث في هذا الفصل عن الفكر القومي العربي ودوره وأخطائه وأخطاره.

ثم يأتي الباب الثالث تحت عنوان «قراءات في الشأن الحضاري» وفيه فصلان، فأما الفصل الثامن الذي عنوانه: «حول حضارتنا الإسلامية» فيحتوي العديدَ من المقالات عن الحضارة الإسلامية وما قدمتْه من إنجازات للبشرية، وعن دور هذه الحضارة في تأسيس بعض العلوم، وبالمقابل عن أسباب عدم تطور العلوم الإسلامية خلال القرنين الماضيين، وعن أسس هذه الحضارة، وعن العلاقة بين الحضارة والفطرة، وعن تفاعل حضارتنا مع الحضارات الأخرى، بالإضافة إلى مقالات أخرى.

أما الفصل الأخير في هذا الكتاب فعنوانه «حول الحضارة الغربية»، فيبدأ بمقالين عن خطرين من أخطار الحضارة الغربية وهما تغريب أمتنا والعولمة، فيعرض المقالان لأخطار هذين العاملين على أمتنا وكيفية مواجهة هذه الأخطار، ثم هناك بحث عن أزمات الحضارة الغربية،

وعن التصادم بين الثقافتين الإسلامية والغربية.

وفي الختام آمل أن يكون هذا الكتابُ مفيداً لقارئه، وأرجو من اللَّه القبول، وأسأله حسن الختام، وآخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين.

**السبت ٢١ من صفر ١٤٣٦ هـ**

**د. غازي التوبة**

**الموافق ١٣ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٤م**

altawbah939@hotmail.com
www.al-ommah.org

# الباب الأول
# قراءات في الشأن الإسلامي



# الفصل الأول
# حول القرآن الكريم وآثاره

١- الإسراء والمعراج: الواقعة والآفاق.

٢- إلهية القرآن الكريم والتشكيك فيها قديماً وحديثاً.

٣- دور العبادة في الإعمار الدنيوي: شهر رمضان نموذجاً.

٤- الإعجاز العلمي في القرآن الكريم: تصويب الاتجاه.

٥- العملية التربوية بين التصوف والقرآن الكريم.



## الإسراء والمعراج: الواقعة والآفاق

جاءت واقعة الإسراء والمعراج في سيرة الرسول ﷺ تتويجاً لمرحلة سابقة هي المرحلة المكية، وترسيخاً لبعض القيم والمبادئ المهمة في حياة الأمة ومستقبلها، وقد تحدّث القرآن عن تلك الواقعة فقال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، فما معالم واقعة الإسراء والمعراج؟ ولمَ كانت تتويجاً للمرحلة المكية؟ وكيف كانت ترسيخاً لبعض القيم والمبادئ وتنبيهاً على الأمور المستقبلية؟

ذكرت كتب الحديث والسيرة أنّ الإسراء كان قبل الهجرة بسنة وأنه كان في نهاية شهر رجب الفرد، وأنه كان يقظةً لا مناماً من مكة إلى بيت المقدس بواسطة البُرَاق، فلما انتهى الرسول ﷺ إلى باب المسجد ربط الدابة عند الباب ودخله، فصلّى في قبلته تحية المسجد ركعتين، ثم عرج إلى السماء، فصعد إلى السماء الدنيا، ثم إلى بقية السماوات السبع، فتلقاه في كل سماء مقربوها، وسلّم على الأنبياء الذين في السماوات بحسب منازلهم ودرجاتهم، حتى مرّ بموسى الكليم في السادسة، وإبراهيم الخليل في السابعة، ثم جاوز منزلتهما حتى انتهى إلى سدرة المنتهى حيث رأى جبريل على صورته الملائكية، كما رأى البيت المعمور، ورأى في رحلته هذه الجنة والنار، ثم كلّم اللّه سبحانه وتعالى، وفرض اللّه عليه هنالك الصلوات خمسين ثم خففها إلى خمس رحمةً منه ولطفاً بعباده.

وقد تحدّث القرآن عن رحلة المعراج وعن وصوله إلى سدرة المنتهى ورؤيته لجبريل عليه السلام فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ ۝١٥ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ۝١٦ مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ [النجم: ١-١٨]. وصلّى الرسول ﷺ في المسجد الأقصى إماماً بالأنبياء وذلك بإشارة من جبريل عليه السلام، وفي ذلك إظهارٌ لشرفه وفضله عليهم جميعاً، وقد قُدِّم إليه ﷺ في هذه الرحلة إناءان فيهما: الخمر واللبن، فاختار اللبن فقيل له: هُديتَ إلى الفطرة. والآن لمَ كانت رحلة الإسراء والمعراج تتويجاً للمرحلة المكية؟

بدأت المرحلة المكية من غار حراء حيث تنزل الوحي على الرسول ﷺ وأمره اللّه أن يدعو إلى وحدانيته سبحانه وتعالى، وأمره أن ينذر قومه بأنّ هناك بعثاً وحساباً، وجنةً وناراً، وأمره أن يدعَو إلى قيم جديدة تقوم على أخوة الإيمان وليس على أخوة القبلية، وأنّ المال للّه وأنّ البشر مستخلفون فيه وأنّ فيه حقاً للسائل والمحروم، دعاهم إلى كل هذا وإلى غيره من القيم والحقائق الجديدة، لكنَّ المجتمعَ المكيَّ لم يتقبل دعوة الرسول الكريم، بل بدأ ينافح عن قيمه وأفكاره في وجه القيم الجديدة، وشرع في اتهام الرسول مرة بأنه ساحر ومرة بأنه كاهن ومرة بأنه يتلقى أقواله من الأعاجم... ثم انتقل إلى إيذاء الضعفاء من أتباع محمد ﷺ مما حدا به ﷺ إلى أمرهم بالهجرة إلى الحبشة مرتين، ثم جاءت وفاة أبي طالب

عمّ الرسول وخديجة زوجه مما أفقده سندين في عام واحد، الأول: كان يدفع عنه إيذاء قريش خارج بيته، والثاني: كان يخفف عنه آلام المواجهة مع قريش داخل بيته، وفي هذه اللحظة الحاسمة التي اشتد فيها الإيذاء على الرسول ﷺ، وزادت الأحزان عليه، جاءت رحلة الإسراء والمعراج لتكون تكريماً له على صدقه في الدعوة، وتقديراً له على صبره في تحمل الأمانة، وتثبيتاً له على إحسانه في تمثل حقائق الإسلام، وتثميناً لحسن أخلاقه وشمائله، وجاءت رحلة الإسراء والمعراج أيضاً لتكون له زاداً في المرحلة القادمة من خلال إراءته رؤى جديدة في عالم السماء: رؤية الجنة والنار، ورؤية جبريل عليه السلام، وتكليمه للّه سبحانه وتعالى . . . إلخ لقد أشرنا في بداية المقال إلى أنّ رحلة الإسراء والمعراج كانت ترسيخاً لبعض القيم والمبادئ وتنبيهاً إلى أمور مستقبلية، فما القيم والمبادئ التي رسختها؟ وما الأمور المستقبلية التي نبهت عليها؟

لقد ورث الإسلام الديانات السابقة لذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقد ادعى كل من النصارى واليهود والمشركين أَحَقِّيَّتَهُ بإبراهيم عليه السلام، ولكن ردّ القرآن عليهم جميعاً بأنّ محمّداً وأتباعه هم أولى الناس بإبراهيم، قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: ٦٨]، وذلك لأنّ إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ولا مشركاً ولكن كان حنيفاً مسلماً، قال سبحانه وتعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧]، وقد جاءت بعض وقائع الإسراء والمعراج لتترجم هذه

الوراثة عملياً وذلك من خلال صلاة الرسول ﷺ بالأنبياء جميعهم في القدس، واقتضت هذه الوراثة الربط بين المسجد الحرام وأبرز المقدسات الأخرى وهو المسجد الأقصى، فكان الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وقد اقتضت هذه الوراثةُ تنبيهَ المسلمين إلى أهمية أرض النبوات، فجاء الحديث عن علو بني إسرائيل وإفسادهم وسيطرتهم على المسجد الأقصى مرتين ثم انتزاعه منهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾﴾ [الإسراء: ٤-٧]. والسؤال الآن: متى حدثت هاتان الواقعتان؟ معظم المفسرين أو كلهم على أنّ تلكما الواقعتين حدثتا في الماضي قبل بعثة الرسول ﷺ، ولكن الأرجح أنّ أُولى الواقعتين هو ما شاهدناه من دخول اليهود إلى المسجد الأقصى عام ١٩٦٧م، وهذا ما سنوضحه في السطور التالية.

ذكر الطبري في تفسيره عدة روايات عن إفساد بني إسرائيل وعن المسلَّطين عليهم، فقال في رواية إنَّ أول الفسادين: قتل زكريا فبعث اللَّه عليهم ملك النبط ويدعى صحابين، وقال في رواية أخرى: كان إفسادهم الذي يفسدون في الأرض مرتين: قتل زكريا ويحيى بن زكريا، سلط اللَّه عليهم سابور ذا الأكتاف ملكاً من ملوك فارس من قتل زكريا،

وسلط عليهم بختنصّر من قتل يحيى، وقال في رواية ثالثة: إنَّ إفسادهم الأول كان قتل أشعيا نبي اللَّه لأنّ زكريا مات موتاً ولم يقتل، أما إفسادهم الثاني فلا خلاف عليه فقد كان قتل يحيى بن زكريا عليهما السلام، وقال في رواية رابعة: كان الذي سلّط عليهم في المرة الأولى جالوت وهو من أهل الجزيرة، حتى بعث اللَّه طالوت ومعه داوود فقتله داوود عليه السلام، وقال في رواية خامسة: بعث اللَّه عليهم في المرة الأولى سنحاريب من أهل أثور ونينوىٰ وقيل إنها الموصل. وقد ذكر القرطبي وابن كثير في تفسيريهما عن إفساد بني إسرائيل قريباً مما ذكره الطبري مع تفصيل أقل في الحديث عن الإفسادَين وعن المسلّطين عليهم، لكننا حتى ندركَ بُعدْ المفسرين القدماء عن الصواب نقارنه بما ورد في سورة الإسراء فنجد أن القرآن الكريم قد وصف بني إسرائيل بصفتين متلازمتين هما: الإفساد والعلوّ، وهو ما لم يحدث في كل الوقائع التي أشار إليها المفسرون القدماء، فهم قد تحدثوا عن إفساد ولم يتحدثوا عن علوّ، وهذه أُولى المفارقات، أما المفارقة الثانية فإن القرآن قد وصف الناس الذي سيدخلون المسجد وسيدمرون ما بناه بنو إسرائيل بأنهم «عباد لنا»، والأرجح أنهم عباد مؤمنون خالصون للَّه وهو ما لم يتحقق في جالوت أو سنحاريب أو بختنصّر . . . إلخ، إنّ عدم تطابق المواصفات التي طرحها المفسرون القدماء لدخول بني إسرائيل المسجد الأقصى مع المواصفات التي طرحها القرآن الكريم تجعلنا نرجّح أنّ المرة الأولى تنطبق على احتلالهم الحالي للأقصى الذي وقع في حرب حزيران عام ١٩٦٧م وذلك لأنّ العلو اليهودي الذي قالت عنه الآية «ولتعلنّ علوّاً كبيراً» فأكدته بالمفعول المطلق «علوّاً» ثم وصفته بالصفة «كبيراً» نجد

مصداقيته في العصر الحالي، فدولة بني إسرائيل كلمتها عالية، وأوامرها مستجابة، ووُدّها مطلوب، وجانبها مهاب، وانتصاراتها متتالية، وقوّتها أكبر من حجمها فهي الدولة النووية السادسة في العالم . . . إلخ وقد ميّز القرآن العلوّ الثاني بأنّ بني إسرائيل سيصبحون فيه أكثر نفيراً، أي أكثر «عدداً» وهو لم يتحقق في كل مرات الإفساد الثاني التي تحدث عنها المفسرون فهم لم يصبحوا أكثر عدداً من الأقوام التي قاتلوها، وإنما سيتحقق في العلو الثاني الذي سيأتي في قادم الأيام بعد أن يدخل المؤمنون المسجد الأقصى ويستعيدوه من أيدي بني إسرائيل وينهوا إفسادهم الأول المتلازم مع علوّهم والذي وقع في إثر نكسة حزيران.

والسؤال الآن: لماذا تحدث القرآن الكريم عما كتبه على بني إسرائيل في معرض واقعة الإسراء والمعراج وفي سورة الإسراء؟ الحكمة من ذلك تنبيه حاملي ميراث النبوات إلى أهمية أرض النبوات في حياتهم القادمة، لذلك كانت الحروب مع إسرائيل في الحاضر وكانت الحروب الصليبية في الماضي أخطر ما واجه الأمةَ الإسلاميةَ في حاضرها وماضيها وكان مدار الحربين المسجد الأقصى في الحاضر أو الأرض المقدسة المحيطة بالمسجد الأقصى في الماضي.

* * *

## إلهية القرآن الكريم
## والتشكيك فيها قديماً وحديثاً

حرص الرسول ﷺ منذ اللحظةِ الأولى التي تلقى فيها الوحي أن يوضح أنّ القرآن الكريم من عند اللّه سبحانه وتعالى، وأنّ فيه دليلًا على نبوته ﷺ، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النحل: ٦]، وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿الٓمٓ لَا تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: ١-٢]، ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر: ١-٢]، لذلك اجتهد المشركون من أجل تحطيم دعوة الرسول ﷺ وإبطال نبوته والتشكيك في إلهية القرآن، فقالوا عن القرآن إنه أساطير الأولين، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقالوا عنه أيضاً إنه سحر، قال سبحانه وتعالى: ﴿قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى﴾ [القصص: ٣٦]، واتهم المشركون الرسولَ بأنّ الذي يعلمه القرآن رجل أعجمي يسمى «بلعام» فرد القرآن عليهم بأنّ المعلم الذي ينسبون إليه تعليم القرآن أعجمي في حين أنّ القرآن عربي البيان، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقد اتهم المشركون الرسولَ بافتراء القرآن، قال سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الأحقاف: ٨]، فرد عليهم القرآن بأنّ محمداً معروفٌ لديهم، وقد صاحَبَهم أربعين سنة قبل ذلك ولقبوه بـ «الأمين» ولم

يعهدوا عليه كذباً أو خيانة، فكيف يتنكرون لحكمهم السابق ومعرفتهم القديمة؟!! ويعبّر عن ذلك بكلمة «صاحبكم» قال سبحانه وتعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢]، وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]، وقد اتهم المشركون الرسولَ بأنه شاعر وبأنّ القرآن شعر فرد القرآن الكريم ذلك فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة: ٤١]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩].

ليس من شك بأنّ رسوخ البيان العربي وانتشاره في العرب المعاصرين للبعثة هو الذي ولَّد يقينَهم بإلهية القرآن الكريم، وهو الذي أعطى تحديَ الوحي لهم بأن يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور مثله، أو بسورة واحدة مثله معنىً حقيقياً، وهو الذي جعلهم يستشعرون معجزة القرآن البيانية، ويؤكد ذلك موقفان: موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي دخل في الإسلام بسبب سماعه بعضَ آيات من القرآن الكريم، وموقف الوليد بن المغيرة الذي ذهب إلى رسول اللّه ﷺ ليثنيه عن دعوته فأسمعه الرسول ﷺ بعض الآيات فرقّ لها فقال عن القرآن الكريم: «فواللّه ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني ولا أعلم برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، واللّه ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، واللّه إنّ لقوله الذي يقوله لحلاوة، وإنه ليحطم ما تحته وإنه ليعلو وما يُعلى عليه» [رواه ابن جرير].

برز التشكيك في إلهية القرآن الكريم في مرحلة مبكرة من التاريخ في بداية العصر العباسي، وسميت الفرقة التي شككت في إلهية القرآن الكريم بـ «فرقة الزنادقة»، وكان أبرز من رد عليهم أحمد بن حنبل رحمه الله في رسالته المسماة «رسالة الرد على الزنادقة والجهمية» فبدأ رسالته

بالحديث عن «بيان ما ضلت به الزنادقة من متشابه القرآن» وأورد عدداً من الآيات التي زعم الزنادقة أنها متناقضة ثم بين عدم تناقضها واتساقها مع بعضها. والآية الأولى التي تناولها أحمد بن حنبل هي قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، فبين أنّ الزنادقة فهموا منها أنّ اللَّه سبحانه وتعالى يعذب جلوداً لم تذنب فوضح لهم أحمد بن حنبل أنّ تبديلها تجديدها، ثم زعم الزنادقة أنّ هناك تناقضاً بين قوله سبحانه وتعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦]، وبين قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]، فرد عليهم أحمد بن حنبل بأنّ لكل آية مقاماً، كما زعموا أنّ هناك تناقضاً بين قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧]، وبين قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٥٠]، وأنّ هناك تناقضاً بين قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وبين قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠]، ثم سرد أحمد بن حنبل عدداً آخر من الآيات التي ظنوا أنّ بعضها يناقض بعضاً، وقد ناقش معهم سبعَ عشرةَ مسألةً أثاروها.

تعرضت قضية إلهية القرآن الكريم إلى التشكيك في العصر الحديث كما تعرضت إلى ذلك في العصور السابقة إن لم يكن بصورة أشد، وقد أشار الدكتور محمد البهي في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» إلى كتابين هما: «المذهب المحمدي» للمستشرق جب، و«في الشعر الجاهلي» لطه حسين، تعرضا لقضية إلهية القرآن الكريم تحت

فكرة «بشرية القرآن»، التي عرضت في إحدى صورتين:

«الصورة الأولى: إنه (أي القرآن الكريم) انطباع في نفس محمد ﷺ نشأ عن تأثير بيئته التي عاش فيها، بمكانها وزمانها، ومظاهر حياتها المادية والروحية.

الصورة الثانية: إنه (أي القرآن الكريم) تعبير عن الحياة التي عاش فيها محمد بما فيها المكان والزمان، وجوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والمدنية والاجتماعية» [الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي، ص٢٠٣].

ثم يلخص الدكتور محمد البهي رأيَ المستشرق جب في «بشرية القرآن» وكونه انطباعاً بشأن تأثير بيئته فيقول: «إنّ جب يرى: أنّ جو مكة بما فيه من زعامة اقتصادية وسياسية ثم بما فيه من عيوب اجتماعية كالرِّق والفوارق البعيدة المدى بين الطبقات، هو الذي أثر في نفس محمد ﷺ ليكون صاحب ثورة. فالحياة المكية بما فيها من عوامل إيجابية وأخرى سلبية قد تفاعلت في نفسه، وهو يرتبط في رسالته بهذه الحياة أيَّمَا ارتباط بحيث لو كان رجلًا غيرَ مكيٍّ لما صادف هذا النجاح» [الكتاب السابق، ص٢٠٤]. ثم ينتهي الدكتور محمد البهي من التعليق على كتاب «المذهب المحمدي» للمستشرق جب، فيقول: «والقرآن كما يريد جب أن يقول إذن: هو من عمل إنسان معين هو محمد، عاش حياة خاصة وهي حياة المكيين، وتبلورت حياته الخاصة فيما قال فيه» [الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي للدكتور محمد البهي، ص٢٠٩].

ثم يلخص الدكتور محمد البهي فكرة «بشرية القرآن» كما عرضها الدكتور

طه حسين فيقول [ص٢١٢]: «يقوم هذا الكتاب على فكرة واحدة هي: أنّ الشعر الجاهلي لا يمثل حياة العرب قبل ظهور الإسلام أي لا يمثل الحياة التي عاش فيها الرسول قبل الرسالة بما فيها من جوانب وأجواء، إذ هو شعر مصطنع منتحل، ولهذا لا يعبر عن حقائقها ولا عما دار فيها. فهو في جملته يعبر عن حياة جاهلية فيها غلظة وخشونة، وبعيدة عن التحدي السياسي والنهضة الاقتصادية والحياة الدينية الواضحة، مع أنّ الحياة في الجاهلية كانت حياة حضارية، والعرب كما يقول طه حسين: لم يكونوا على غير دين ولم يكونوا جهالًا غِلاظاً، ولم يكونوا في عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس إلى الأمم الأخرى... كذلك يمثله القرآن» ثم ينتهي الدكتور البهي إلى القول: «ومنطق المؤلف: بما أنّ الشعرَ الجاهليَّ لا يصح أن يكون مرآة صافية للحياة الجاهلية وهي الحياة التي نشأ بها الرسول ﷺ، وقام بدعوته، وكافح من أجل هذه الدعوة فيها فالشيء الذي يعبّر عن هذه الحياة تعبير صدق وموثوق به كل الثقة هو القرآن... (فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي) ». ثم يقول الدكتور محمد البهي في موضع آخر من كتابه «فالقرآن مؤلف ومؤلفه نبيه محمد!!! ويمتاز تأليفه بأنه يمثل حياة العرب المحدودة في شبه جزيرة العرب، في اتجاهات حياتها المختلفة: السياسية، والاقتصادية، والدينية.

ومنهج دراسة الحياة الجاهلية للعرب قبل الإسلام دراسة علمية، كما يدور عند صاحب كتاب «الشعر الجاهلي» بين أمرين لا ثالث لهما: بين ما يسمى بالشعر الجاهلي، وبين القرآن، كلاهما للإنسان، وكلاهما يتحدث عن الحياة العربية الجاهلية، لكنه استبعد الشعر الجاهلي واختار القرآن لهذه الدراسة لأنه صادق في كونه (انطباعاً) دقيقاً لهذه الحياة.

القرآن إذن مصنوع مؤلف!!! هو مرآة لأفق خاص من الحياة، هو أفق الحياة في شبه الجزيرة العربية في مكة بوجه خاص!!!».

ومن صور التشكيك التي تعرضت لها قضية «إلهية القرآن» في العصر الحديث على يد غلاة القوميين العرب اعتبارهم القرآن الكريم إفرازاً من إفرازات الذات العربية،وتعبيراً عن العبقرية العربية، وتجلياً من تجليات الروح العربية، ولاشك أنّ مثل هذا التصور عن القرآن يلغي أيَّةَ إلهيةٍ عنه، ويجعل الذات العربية تعيش وهْمَ القدرة على إفراز مثل تلك الرسالة أو مثل ذلك الكتاب في أوقات أخرى.

هذا عن بعض التشكيكات التي تعرضت لها قضية إلهية القرآن الكريم في العصر الحديث، أما عن الوجه الآخر لقضية إلهية القرآن الكريم وهو الموقف من اللسان العربي وبيانه في القرن الماضي فنجد أنّ الهدم مُورِسَ بحق اللغة العربية بشكل لا يقل عن التشكيك في إلهية القرآن الكريم، ومن هذا الهدم اتهام اللغة العربية بالجمود وبالعجز عن مجاراة تطورات العصر، وبأنها لغة غير علمية، وبأنّ نحوَها معقدٌ، وإملاءَها صعب . . . إلخ واقترحت حلول في منتهى الغرابة، منها: الكتابة بالعامية وترك الفصحى، واستبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي، وتغيير قواعد النحو والإملاء . . . إلخ وبالفعل مارس بعض الأشخاص والمؤسسات خطوات في ترجمة تلك الحلول، فأصدر بعضهم ديواناً بالحرف اللاتيني، وكتب بعضهم روايات باللغة العامية، وأقرّ بعضهم نحواً ذا مصطلحات جديدة منقولة عن النحو الانكليزي في بعض المراحل الدراسية . . . إلخ.

لذلك يجب على قيادات الأمة، من أجل تصحيح الأوضاع السابقة ترسيخ اللغة العربية وبيانها، وتعميق وجودها في التربية والإعلام، ففي ذلك تثبيت لعنصرٍ رئيسٍ من عناصر شخصية الأمة من جهة، وتفعيل لمناخ استشعار معجزة القرآن البيانية وإلهية القرآن الكريم من جهة ثانية.

* * *

## دَور العبادة في الإعمار الدنيوي: شهر رمضان نموذجاً

تتميز عبادات الإسلام أنها ذات ثمرات دنيوية قبل أن تكون أخروية وهي ذات نتائج نفسية واجتماعية وعقلية وجسدية إلخ، وقد تفرز العبادة الواحدة كل تلك النتائج أو تفرز بعضها.

وربما كان الأثر الدنيوي للعبادة في الإسلام ناتجاً من التصور الذي رسمه الإسلام لأهداف وجود الإنسان في الأرض ولعلاقته بها، وقد حَكَمتْ هذا التصورَ ثلاثةُ اعتباراتٍ:

**أولها: اعتبار إعمار الأرض هدفاً دينياً:**

فحينما يقوم المسلم بأي إعمار في الأرض وإن كان القصد منه المنفعة الخاصة فإنّ له أجراً بذلك، ويدل على ذلك قول الرسول ﷺ: «إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل» [رواه أحمد]. وحينما يقوم بقضاء أي شهوة خاصة فإنّ له بها أجراً شرط أن ينويَ بها التقوّيَ على طاعة اللّه، فقد قال الرسول ﷺ مخاطباً الصحابة: «في بُضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول اللّه أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر» [رواه مسلم].

**ثانيها: اعتبار الإنسانِ خليفةَ اللّه:**

اعتبر القرآن الكريم الإنسانَ جديراً بأن يكون خليفةَ اللّه في الأرض إذا

أصلح ولم يفسد فيها ولم يسفك الدماء، ويؤكّد ذلك استنكار الملائكة أن يجعل اللّه سبحانه وتعالى الإنسان خليفة له يفسد ويسفك الدماء وهذا يقتضي أن لا تقع من الإنسان الخليفة تلك الأخطاء بل يقوم بعكسها: الإعمار وعدم القتل، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

**ثالثها: اعتبار علاقة الإنسان بالكون علاقة تكامل:**

اعتبر الإسلامُ الكونَ مسخّراً للإنسان، واعتبر الإنسانَ ممكّناً في الأرض، لذلك فإنّ العلاقة بين الإنسان والكون علاقة تكامل، قال سبحانه وتعلى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠]، وقال سبحانه وتعلى أيضاً: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ﴾ [الجاثية: ١٣].

من هنا كانت العبادة في الإسلام ذات نتائج نفسية واجتماعية وجسدية تعين الإنسان على مواجهة الواقع المحيط به وعلى إعمار الدنيا، وسنأخذ صيام رمضان نموذجاً على ذلك.

**النتائج النفسية والخلقية:**

عندما يمتنع المسلم عن تلبية شهوتين لصيقتين بذاته محبوبتين لنفسه هما الطعام والنساء، فإنّ لذلك نتائج نفسية أبرزها تنمية حب اللّه في ذات المسلم، لأنّه يمتنع عن تلبية تانك الشهوتين من أجل محبوب أعظم هو اللّه، وتكون نتيجة ذلك التخلص من عبودية الشهوات، والانتصار على الذات، وتقوية الإرادة الشخصية، ولاشك أنّ مثل هذه الثمرات ضرورية

من أجل نجاح الإنسان في القيام بأعباء الدنيا ومواجهة مشاكل الحياة اليومية المختلفة بإرادة قوية وعزيمة ثابتة.

**النتائج الجسدية:**

إنّ للصيام آثاراً كبيرةً على جسد الإنسان فهو يطهر جسم الإنسان من السموم الضارة، ويساعده في التخلص من الكميات الزائدة من المواد الغذائية والفضلات الناتجة من العمليات الحيوية المختلفة بالجسم بالإضافة إلى فوائد الصوم في إراحة وظائف الهضم والتمثيل الغذائي وإمداد خلايا الجسم بالحيوية والنشاط، وتشير الدراسات الحديثة إلى أنّ أول الأعضاء التي يتغذى عليها جسم الإنسان أثناء الصوم هي الأعضاء المصابة بالأمراض أو الشيخوخة وخاصة المحتقنة والمتقيحة والملتهبة حيث تكون أول الخلايا المستهلكة وأول ما يتأكسد، وتشير الدراسات الحديثة أيضاً إلى أنّ الصيام يرفع النوع المفيد من كوليسترول الدم بنسبة ثلاثين في المائة في نهاية شهر رمضان، والجوع وسيلة طبية معروفة قبل الإسلام لمعالجة كثير من الأمراض، كما أنّ الصيام يعيد توازن الجسم في كثير من الأملاح والمعادن.

**النتائج الاجتماعية:**

يخرج المسلم من النظام اليومي الذي خضع له طول العام إلى نظام آخر، فيكسر الإلف الذي اعتاده في نظام تناول الطعام والشراب والنوم إلى نظام جديد يصحو فيه في آخر الليل ليتناول سحوره، ثم يمتنع فيه عن الطعام والشراب إلى مغرب شمس ذلك اليوم، ليس من شك بأنّ كسر النظام اليومي الرتيب في حياة المسلم إلى نظام آخر ستكون له آثاره

الجيدة في توليد الحيوية الاجتماعية، كما أنّ زكاة الفطر التي أمر الرسول ﷺ بإخراجها قبل صلاة العيد كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: «فرض رسول اللّه ﷺ زكاة الفطر طُهرةً للصائم من اللغو والرفث وطُعمةً للمساكين» [رواه أبو داود] ستؤدي إلى سد جانب من الخلل في المجتمع، وستؤدي إلى نوع من الترابط الاجتماعي.

هذه بعض آثار الصيام وهي كما نرى تعود على الصائم في الدنيا قبل الآخرة وهي ثمرة طبيعية لاعتبار الإسلام الدنيا حقلًا رئيسياً يجب أن يسوده الإعمار والبناء لكي يكون هناك فوز ونجاح في الآخرة.

* * *

## الإعجاز العلمي في القرآن الكريم: تصويب الاتجاه

بلغت الآياتُ الكريمةُ التي تحدّثت عن مظاهر الكون والطبيعة والإنسان والحيوان والنبات ثلثَ القرآن الكريم، وهذا مبلغ عظيم، وقد ربط كثير من الباحثين في عصرنا الحاضر تلك الآيات ببعض النظريات العلمية والاكتشافات التي ظهرت في العصر الحديث، واعتبروا هذا إعجازاً علمياً غير الإعجاز البياني الذي جاء به القرآن الكريم، والذي هو الأصل المجمع عليه في الإعجاز، ولكننا نجد عند البحث الدقيق أنّ هناك اعتسافاً في التعامل مع الآيات الكريمة التي ربطوها بالإعجاز العلمي، فهم اقتلعوها من سياقها الذي وردت فيه من أجل تأدية غرض معيّن، وربطوها بالنظرية العلمية التي اكتشفت حديثاً دون النظر إلى ما قبلها وما بعدها، وهذا خطأ كبير في فهم القرآن الكريم وفي التعامل معه، بالإضافة إلى هذا يعتبر ذلك تجاوزاً للمقاصد والحِكَم والأهداف التي جاءت من أجلها تلك الآيات في السياق القرآني، وبالغ بعضهم في الإشادة بالإعجاز العلمي، فاعتبر أنّ الربط بين الآية الكريمة والنظرية الحديثة هو الذي أفهمنا إيّاها، وهذا اتهام للقرآن بأنه طلاسم وألغاز ومغاليق، كانت تُتلى من المسلمين طوالَ أربعةَ عشرَ قرناً دون فهم أو استيعاب، وهذا غير صحيح فالقرآن الكريم كتاب عربي مبين، ويتميّز عن الكتب السماوية الأخرى بأنه كتابُ عِلمٍ وعقلٍ، وتوصف معجزة القرآن الكريم الخالدة بأنها معجزة بيانية عقلية، وأنا سأقدّم ثلاثة أمثلة توضّح بعض الأخطاء التي وقع فيها باحثو الإعجاز العلمي:

الأول: قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]. أشار باحثو الإعجاز العلمي في القرآن الكريم إلى أنّ الآية ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أشارت إلى نظرية تمدّد الكون واتساعه التي اكتشفها العلم حديثاً، وهذا قول مجانب للصواب، وتحميل للآية لا يحتمله سياقها في السورة. فمن الواضح عند النظر إلى الآية في سياق سورة الذاريات نجد أنّ الآية بدأت بمقطع يتحدّث عن بعض مظاهر قدرة اللَّه -تعالى- في السماء والأرض، وعن حكمة اللَّه في خلق الأزواج فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧-٤٩]، وقد جاء هذا المقطع بعد إخبار اللَّه لنا في المقطع السابق من السورة عن إهلاك عدّة أقوام، منها: قوم لوط، وقوم فرعون، وقوم عاد، وقوم ثمود، وقوم نوح، ثم يأتي أمران للعباد بعد آيات إهلاك الأقوام، وآيات السماء والأرض والأزواج، هما: الفرار إلى اللَّه، والتحذير من الإشراك معه شيئاً آخر، قال تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الذاريات: ٥٠-٥١]، وهذان الأمران مطلوبان لأنّ اللَّه هو ربهم ومليكهم وخالقهم، وهو العظيم القادر على أن يحفظهم ويرعاهم، وأن يمدّهم بكل أسباب النماء والقوّة . . . إلخ، فمن الجليّ أنّ الحديث عن سعة السماء وما فيها من أفلاك ونجوم وكواكب ومجرّات . . . إلخ وهي ظاهرة واضحة للعيان يراها الإنسان بشكل جليّ تدل على عظمة اللَّه وقدرته وجبروته وحكمته . . . إلخ، وتبني في قلب الإنسان تعظيم اللَّه، وتقدير قدرته، وتدفعه للخضوع للَّه سبحانه وتعالى . . . إلخ والجليّ أنّ الحديث عن سعة

السماء ليس المقصود منه طرح نظرية علمية لأنه انتزاع للآية من سياقها وليس هدفاً للسورة بحال من الأحوال، بل المقصود توجيه نظر الإنسان وقت نزول القرآن الكريم والآن وفي المستقبل إلى مشهد بديع يملأ العين والقلب بعشرات الأفكار والمشاعر، ويبني الإنسان بناء نفسياً إيجابياً نحو تعظيم اللّه والخضوع له والثقة به سبحانه وتعالى . . . إلخ، ويدفعه إلى الفرار إلى اللّه تعالى، وإلى عدم الإشراك به تعالى.

الثاني: قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. ربط كُتّاب الإعجاز العلمي في القرآن الكريم بين قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ﴾ وبين نظرية الانفجار العظيم (Big Bang) التي اكتشفت مؤخّراً، والتي قالت إنّ انفجاراً عظيماً حدث في الفضاء قبل ملايين السنين، انفصلت بعدها الأرض، وبدأت بالتشكّل، واعتبروا أنّ هذه الآية تشير إلى هذه النظرية، وكما قلنا سابقاً إنّ هذا اعتساف في استعمال النصوص، لأنّ الآية يجب أن يُنظر إليها من خلال السياق القرآني أي من خلال النظر إلى ما قبلها وما بعدها من الآيات لنفهم المعنى الذي تشير إليه، فنجد أنّ الآيات التي سبقت الآيات السابقة تحدّثت عن نفي الشريك للّه تعالى، ثم جاءت بعدها آيات تحدّثت عن الأرض والجبال الرواسي، وعن الفجاج في هذه الجبال، وعن السماء والليل والنهار، وعن الشمس والقمر، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ

عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٣٣]. ومن الواضح أنّ النظر في السياق إلى آية (الانفجار العظيم)، نجد أنها لا تشير إلى مثل هذا بحال من الأحوال، بل إنها تشير هي والآيات التي بعدها إلى أنّ هناك إلهاً واحداً هو الذي يدبّر نزول الماء ويقيم الجبال في الأرض، ويحفظ السماء من أن تقع على الأرض، وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر من أجل استمرار الحياة، وإنّ وجود إله واحد هو الذي جعل الأمورَ السابقةَ متساوقةً، ويكمل بعضها بعضاً، ولا يتناقض فيها أمران، ولا تتدافع ظاهرتان . . . إلخ، فالجليّ أنّ الحديث عن السماوات والأرض المقصود منه التدليل على وحدانية اللّه، ومما يؤكّد ذلك أنّ المفسّرين القدماء فسّروا الآية المذكورة فقالوا: إنّ السماواتِ والأرضَ كانتا مغلقتين ففتحناهما، فالسماء فتحها اللّه بإنزال الماء منها، والأرض فتحها بأن انبثق النبات منها، ومما يَدعمُ هذا التفسيرَ هو انتهاء الآية بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهي تشير أنّ إنزال الماء من السماء هو السبب في حياة كل المخلوقات: الإنسان والحيوان والنبات.

الثالث: قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥]. من المعلوم أنّ الحديد معدن وصل من النيازك والشهب التي تسقط على الأرض من كواكب السماء وليس من معادن الأرض المخبوءة فيها، وقد توصّل العلماء إلى هذه النتيجة مؤخّراً، وربط باحثو الإعجاز العلمي بين هذا الاكتشاف العلمي والآية القرآنية التي تقول: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾، فلم يقل اللّه (وخلقنا

الحديد) أو (وجعلنا الحديد)، فاعتبروا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ إشارة إلى مجيئه من مكان آخر، وقالوا إنّ الآية تشير إلى هذه الحقيقة، لكنّ آخرين ردّوا عليهم فقالوا إنّ اللّه قال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]، وقال: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦]، فهل ذلك يعني أنّ الأنعام واللباس والريش أُنزل من السماء؟ لا أحد يقول بذلك.

طالما أنّ هناك اعتسافاً وإسرافاً في الحديث عن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، فما هي الحِكَم والمقاصد والأهداف التي استهدفتها الآيات التي أشارت إلى الكون والطبيعة والإنسان والشمس والقمر والمطر والسحاب والجنين . . . إلخ؟ الحقيقة أنّ هناك عدّة حِكَم ومقاصد وأهداف من هذه الآيات، وهي قد تكون أجلّ وأسمى وأصوب وأجدى على الإنسان المسلم من الحديث عن الإعجاز العلمي، وهذه الحِكَم والمقاصد والأهداف هي:

**الأول: البناء النفسي للمسلم:**

استهدفت كثيرٌ من الآيات التي تحدّثت عن الطبيعة والإنسان والسماء والأرض والماء والريح . . . إلخ البناءَ النفسيَّ للمسلم، وتوجيهَ قلبهِ إلى اللّه تعالى: تعظيماً وخضوعاً وحبّاً وخوفاً ورجاء وثقة . . . إلخ، ويمكن أن نمثّل على ذلك بآيات وردت في سورة ابراهيم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَـٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ

﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [ابراهيم: ٣٢-٣٤].

بدأت هذه الآيات بتقرير عدّة أمور هي: أنّ اللّه هو الذي خلق السماوات والأرض، وهو تعالى الذي أنزل المطر الذي كان سبباً في نمو الشجر ونضج الثمر الذي أضحى طعاماً لنا، وهو الذي هيّأ الأسباب لتبحر السُفُن عباب البحر، وهو الذي سخّر لنا عدّة مخلوقات: الأنهار والشمس والقمر والليل والنهار، ثم يبيّن اللّه لنا فضله علينا: وهو أنه آتىٰ العبادَ من كل ما سألوه، مع أنّ نِعَمَ اللّه أجلُّ وأوسعُ من أن تحصىٰ، ومع ذلك فإنّ الإنسان لا يحمد اللّه حق الحمد ولا يشكره حق الشكر بل هو ظلوم كفّار.

يقتضى تقرير الآية أنّ اللّه الذي خلق السماوات والأرض من العدم وعلى غير مثال سابق وهو خلق عظيم يحوي ملايين النجوم والأفلاك تسبح في الفضاء منذ ملايين السنين وإلى ما شاء اللّه، يقتضي تعظيمه تعالى.

ويقتضي إنزاله -تعالى- الماء من السماء أن نعظّمه -تعالى- لأنّ إنزال المطر تطلّب تبخير الماء، وإرسال الرياح، وتحميل السحاب، وحدوث البرق والرعد، تطلّب كل هذا، وكثيراً غيره نجهله، وهذا كله يقتضي تعظيمه تعالى، ويقتضي أن نحبّه تعالى لأنه أنعم علينا بهذه النعمة التي ترتبط حياتنا بها أشدّ الارتباط طعاماً وشراباً، وأن نرجوه تعالى في أن يستمرّ في إنزاله علينا، وأن نخافه تعالى من أن يحرمنا منه.

ويقتضي تسخيره تعالى لنا الفلك التي تمشي الهُوَينىٰ على سطح الماء،

أن نعظّمه تعالى لأنّ سيرها احتاج إلى عشرات الموافقات، وأن نحبّه تعالى لأنّ نعمة استخدام السفن نعمة عظيمة ندرك قيمتها لو تخيّلنا عدمها كم ستصبح الحياة شاقة وصعبة.

ثم يخبرنا تعالى أنه سخّر لنا الأنهار، ويقتضي هذا التسخير أن نحبّه تعالى لأنه هيّأ لنا هذه النعمة فنشرب ماءها، وتشرب منها بهائمنا، ونسقي بها زروعنا، ونركبها في انتقالنا.

ثم يخبرنا تعالى أنه سخّر لنا الشمس والقمر وما ينعكس عنهما من ليل ونهار، ويصف الشمس والقمر بصفة دائِبَينِ، وهي صفة أصيلة ولصيقة بهما، فالإنسان ينشأ وهو يرى الشمس كل نهار، والقمر كل ليلة، ويموت مخلِّفاً وراءه تتابَعهما، وكذلك الآجال التي سبقته والآجال التي تليه إلى أن يشاء اللّه.

ويقتضي هذا التسخير أن نحبّه تعالى وحده لأنه أنعم علينا بأن ذلّل لنا هذه الآيات الكبيرة: الشمس والقمر والليل والنهار، الشمس بحرارتها التي تعتبر أساساً في حياتنا، والقمر الذي نمتّع به أبصارنا، ونستضيء به في ظلماتنا ونحسب به أيامنا، والنهار الذي يضيء أيامنا وحركتنا، والليل الذي يلفّ أجسادنا ليريحها من عناء النهار.

ثم يأتي التعقيب النهائي الذي يوضّح القصد من الحديث السابق: إنّ الإنسان لظلوم كفّار، شديد الظلم للحق، لا يُؤلِّه اللّه وحده، بل يُشرك معه آلهة أخرى، ولا يتوجّه إليه بالحبّ وحده بل يحبّ آلهة أخرى معه، وهو شديد الكفران والجحود، يقابل نِعَم اللّه التي لا تُحصى بالمعصية وعدم الطاعة.

**الثاني: البناء العقلي للمسلم:**

قد بنىٰ القرآنُ الكريمُ عقلَ المسلمِ البِناءَ الصحيحَ، وجعله يتعامل مع الكون المحيط به تعاملًا سليماً، وهو من أجل تحقيق هذا استخدم آيات الكون والطبيعة والإنسان . . . إلخ، ووظّفها في سبيل تحقيق هذا الهدف، وليس من شك بأنّ هذه ثمرة عظيمة، ويتّضح ذلك من خلال إقرار قانون السببية، وهو أهم قانون قامت عليه حضارتنا وأخذته الحضارة الغربية من حضارتنا، وهو الذي نقل الإنسان من العقلية الخرافية إلى العقلية العلمية، ففي شأن نزول المطر قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]. فالآيتان السابقتان توضّحان أنّ الرياح كانت سبباً في تكوين السُحُب، وكيف أنّ السُحب كانت سبباً في نزول الماء، وكيف كان الماء سبباً في إنبات النبات . . . إلخ، وهذا بناء لعقل المسلم على الظاهرة السببية.

ويتضح البناء العقلي للمسلم من خلال أمر الآيات بالنظر في مظاهر الكون من طعام أو نزول مطر، وإنبات نبات، والشمس . . . إلخ، فقال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤-٣٢]، وقال

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، وحضّ القرآنُ الكريمُ المسلمَ على النظر في أحوال الأُمم السابقة وهلاكها، وأسباب ذلك فقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]، وقال تعالى أيضاً: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: ٦٩]، وحثّ القرآن الكريم على استعمال حاسَّتي السمع والبصر اللتين هما الأصل في بناء العقل فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وحثّ القرآن الكريم على التفكير فقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، وحثّ القرآن الكريم على التعقّل فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، ﴿وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٠]، وحثّ القرآن الكريم على العلم فقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وامتدح العلماءَ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، وحثّ اللّه على استعمال البصر فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣-٤].

**الثالث: التدليل على وحدانية الخالق:**

استثمر القرآن الكريم آيات الطبيعة والكون للتدليل على وحدة الخالق، فذكرت الروايات أنّ اللّه أنزل على الرسول ﷺ في المدينة قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فقالت قريش: كيف يَسَعُ الناسَ إلهٌ واحدٌ؟ فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، تحدّثت الآيات السابقة عن مظاهر وألوان من آيات اللّه الباهرة، منها: خلق السماوات والأرض، والسُفُن التي تجري في البحر، ونزول المطر، وإنبات النبات، وخلق الدواب، وحركة الرياح والسُحُب . . . إلخ.

إنّ تلك الظواهر الكونية السابقة مع أنها متفرّقة إلا أنها متكاملة يكمّل بعضها بعضاً، ويخدم بعضها بعضاً، فلَمْ تصطدم أيّةُ ظاهرةٍ مع أخرى بل الكل مسخّر للإنسان، متكامل معه، يحقّق هدفاً في منظومة الكون السائرة إلى الأمام، وكل هذا يدل على أنّ هناك خالقاً واحداً، وربّاً واحداً، وهو ما قصدته الآيات، وقد أشارت آيات أخرى إلى وحدانية الخالق بالمفهوم المخالف بأنه لو كان أكثر من إله لفسدت السماوات والأرض فقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وأشارت آية أخرى أنه لو كان فيهما أكثر من إله لعلا بعضهم على بعض ولاضطرب نظام الكون فقال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ

بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

ومن الجدير بالذكر أنّ الحديث عن وحدانية الخالق من خلال استخدام مظاهر الطبيعة والإنسان تستهدف بالإضافة إلى إثبات حقيقة الوحدانية كحقيقة عقلية أمراً آخر هو البناء النفسي، ويدلّ على ذلك أنّ الآية التالية للآية التي أثبتت وحدانية الخالق من خلال عرض مظاهر الخلق في السماوات والأرض والسُفُن ونزول المطر وإنبات النبات . . . إلخ قـالـت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وبيّنت أنّ المقصود من الكلام عن وحدانية الخالق هو: توجيه الحبّ إلى اللَّه، وبيّنت ذلك من خلال الإشارة إلى خطأ بعض الناس بتوجيه الحبّ إلى أنداد لَمْ تَخلُق ولم تُنعِم على الناس بشيء.

**الرابع: التدليل على وحدة المخلوقات:**

استثمر القرآن الكريم آيات الكون والطبيعة والإنسان والحيوان . . . إلخ للتدليل على وحدة المخلوقات، وأبرز عدّة مبادئ تؤكّد ذلك منها:

أ - مبدأ الزوجية: أشارت الآيات إلى أنّ مبدأ الزوجية هو الذي يحكم الكون كله، فهناك: الذكر والأنثى في عالم الإنسان والحيوان، وهناك الطلع المذكّر والطلع المؤنّث في عالم النبات، وهناك الأرض والسماء، والشمس والقمر، والليل والنهار، والبر والبحر . . . إلخ في عالم الكون، فقال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٧].

ب- مبدأ إخراج الحي من الميّت والميّت من الحي: أشارت الآيات إلى

أنّ اللَّه يخرج الحي من الميّت والميّت من الحي في كل المخلوقات التي خلقها: الإنسان والحيوان والنبات، ففي شأن خلق النبات من النواة قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥]، وفي شأن خلق الإنسان قال تعالى: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١].

ج- مبدأ المائية في كل المخلوقات: بيّنت الآيات أنّ الماء هو الأصل في كل المخلوقات فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فالطفل يأتي من اجتماع ماء الرجل وماء المرأة، وكذلك الحيوان يأتي من ماء الذكر والأنثى، وكذلك النبات فالماء هو الأصل في حياته، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ [الأنعام: ٩٩]، ثم بيّنت العلوم الحديثة أنّ الماء شكّل فوق تسعين بالمائة من جسم المخلوقات جميعها: الإنسان، والحيوان، والنبات.

ومما تجدر ملاحظته أنّ التدليل على وحدة المخلوقات يستهدف أمراً آخر غير إثبات الحقيقة العقلية هو البناء النفسي، ويدل على ذلك أنّ الآيات التي أبرزت المبادئ التي عرضنا والتي دلّت على وحدة المخلوقات انتهت بما يوجّه إلى ذلك، ولو أخذنا مبدأ الزوجية نجد أنّ الآية التي تحدّثت عن مبدأ الزوجية في سورة الذاريات انتهت بطلب الفرار إلى اللَّه، والفرار يقتضي الرجاء فيمن يفر الإنسان إليه. ولو أخذنا الآية التي تحدّثت عن المبدأ الثاني فسنجد أنها انتهت بقول اللَّه تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾، وتوجيه إلى الحضّ على التقوى، وهي أصل عظيم في

البناء النفسي. وكذلك لو أخذنا الآية التي تحدّثت عن المبدأ الثالث لوجدنا أنها انتهت بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾، وهذه النهاية توجيه إلى الإيمان وهو الهدف من البناء النفسي والعقلي.

**الخامس: التدليل على ضرورة وجود اليوم الآخر:**

شَكَّلَ وجودُ اليومِ الآخِرِ مشكلةً بالنسبة للمشركين، فردّ القرآن الكريم عليهم بأنّ عدم وجوده يعني العبثية فقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥-١١٦]، وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، ودلّل على ضرورته بالنظر إلى كل الظواهر الكونية فستجد الحكمة والقصد والهدف من وراء خلقها بالصورة التي خُلقت عليه فقال تعالى في سورة النبأ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ [النبأ: ٦-١٧]، فأشارت الآيات إلى أنّ اللّه جعل الأرض ممهّدة لحكمة تسهيل السير فيها، وجعل الجبال عالية شاهقة لتثبيتها ولتقوم مقام الأوتاد بالنسبة للخيمة، وخلق البشر أزواجاً من أجل السكن والمودّة واستمرار النوع، وجعل النوم سُباتاً من أجل الراحة، وجعل النهار مضيئاً من أجل الإنتاج والمعيشة، وجعل الشمس متوهّجة من أجل إنبات النبات وإمكانية عيش الإنسان، وجعل الماء ينزل من السُحُب من أجل إحياء النبات والحيوان والإنسان. إذن فكل شيء مخلوق لحكمة، وإذا كانت الحكمة والقصد

والغاية والهدف قانوناً يحكم كل مخلوقات الكون، فلابد من أنْ يحكم الإنسان، لذلك لابد من اليوم الآخر، لذلك قال تعالى بعد تلك الآيات: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ [النبأ: ١٧].

**السادس: التدليل على إمكانية بعث الأموات:**

تشكّك المشركون في بعث الأموات الذين صاروا تراباً، فنقل عنهم تشكُّكَهم واستغرابَهم في أكثر من موضع في القرآن، قال تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧]، وقال تعالى أيضاً: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣]، فردّ عليهم القرآن بأمرين:

الأول: أنّ الذي خلق أول مرّة قادر على أن يعيد خلقه مرّة ثانية فقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].

الثاني: أنّ خلق السماوات والأرض وهي من خلق اللَّه أكبر من خلق الإنسان، فالنتيجة أنّ اللَّه قادر على أن يعيد خلق الإنسان بعد أن يموت، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ﴾ [الروم: ٢٧].

**السابع: التدليل على بعض صفات اللَّه:**

لم يتحدّث القرآن الكريم عن بعض صفات اللَّه حديثاً نظرياً، إنما تحدّث عنها من خلال آيات الكون والإنسان، ففصّل في صفات الخلق والقدرة والعلم والحكمة والخبرة والقوّة . . . إلخ من خلال عشرات

الآيات فقال تعالى عن صفات الخلق: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وأظنُّني في غنى عن استعراض آيات أخرى بيّنت صفاتٍ أخرى للّه تعالى كالرزق والحكمة والخبرة والعلم . . . إلخ.

والسؤال الآن: هل يعني ذلك ألّا نستفيدَ من كل الاكتشافات العلمية الحديثة في مجال الفلك والطب والنبات والحيوان والإنسان والأنهار والجبال . . . إلخ؟ لا ليس هذا صحيحاً، بل يجب أن نستفيد، وأن نوسّع آفاق فهم الآيات ونعمّقه من خلال الربط بين الحقائق المكتشفة ومعاني الآيات، فيزداد المسلمُ تعظيماً للّه، وخوفاً منه، ورجاء فيه، وحبّاً له سبحانه وتعالى، ويمكن أن نضرب على ذلك المثال التالي:

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ [الطارق: ١١-١٢]. وقد فسّر العلماء قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ﴾ بأنها هي السماء التي ترجع المطر، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ بأنها الأرض التي تتشقّق فيخرج منها النبات، وليس من شك بأنّ ظاهرتَي الإمطار والإنبات ظاهرتان عظيمتان، تؤثّران في قلب الإنسان وعقله، فيتوجّه إلى اللّه بالتعظيم لأنه أنزل المطر الذي ترتبط به حياته أشدّ الارتباط، ويحبّه تعالى لأنه أغاثه بهذا الماء، ويتفاعل عقله مع هاتين الظاهرتين

فيجد في هاتين الظاهرتين علماً للّه، وحكمة وقدرة وخبرة ورحمة وقوّة. . . إلخ.

لكنّ العلوم الحديثة أضافت لنا معلومات حديثة حول دور السماء، فهي ليست السماء الماطرة فقط، بل تقوم بدور آخر، فهي ترجع لنا بالإضافة للمطر ثلاثة أشياء هي: الضوء، الحرارة، موجات البث الإذاعي والتلفزيوني. وترجع عنّا أربعة أشياء، هي: الأشعة فوق البنفسجية، الشُهُب، أشعة كونية قاتلة، الجُسيمات الذرية. ويمكن أن يضيف المفسّر هذه المعاني في شرح الآية، فتعطيها أُفُقاً أوسعَ وأرحبَ، وتجعل المسلم يزداد تعظيماً للّه، وحبّاً له، وخوفاً منه، ورجاء فيه، وثقة به . . . إلخ ليس لأنّ السماء أرجعت المطر فقط، بل لأنّ السماء قامت بأشياء أخرى غير المطر، ولا تقل قيمة وأهمية وفائدة عن المطر.

**الخلاصة**: ليس من شك بأنّ العصر الحديث أضاف لنا معلومات هائلة، وحقائق متعدّدة، ونظريّات مختلفة عن كل الظواهر المحيطة بنا، ومن الطبيعي أن يستفيد منها علماء المسلمين في تعاملهم مع القرآن، لكنهم ركّزوا ذلك في الإعجاز العلمي، وقد رصدنا بعض الأخطاء التي وقع فيها باحثو الإعجاز العلمي في عدّة مجالات، وبيّنا أنّ هذا التعامل الخاطئ حجب الأهداف الرئيسية التي جاءت الآيات من أجلها، وهي: البناء النفسي، البناء العقلي، التدليل على وحدانية الخالق، التدليل على وحدانية المخلوقات . . . إلخ، وقلّل الثمرات التي يمكن أن يجنيها المسلم من تلاوته للقرآن الكريم، وتدبّره لآياته.

* * *

## العملية التربوية بين التصوف والقرآن الكريم

عَرَّفتْ بعضُ الموسوعاتِ التربيةَ فجاء فيها: «تربية (Education): وهي تَعَهُّدُ أيِّ إمكاناتٍ وإنماؤُها، وتدريبُ الشخص ومدُّه بالمعلومات، ولا تعني النضج (maturation)، وإن كان النضج والتربية يتداخلان في كثير من الحالات» [الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب العقلي ص١٦٠].

وجاء في موسوعة أخرى: «تربية (Education ، Training) عبارة عن طريق يتوصل بها إلى نمو قوى الإنسان الطبيعية والعقلية والأدبية فينطوي تحتها جميع ضروب التعليم والتهذيب التي من شأنها إنارة العقل وتقويم الطبع وإصلاح العادات والمشارب وإعداد الإنسان لنفع نفسه وقريبه في مراكزه الاستقبالية والاعتناء به في الحالة التي يكون فيها قاصراً عن القيام بالاعتناء بنفسه» [دائرة المعارف، المجلد ا ب،س ص٨٦].

يلتقي التعريفان السابقان على تعهد الإنسان وتنمية قواه، من أجل تحقيق العملية التربوية، فما ركائز هذه العملية التربوية عند المتصوفة؟ وما موقف القرآن الكريم منها؟

تقوم التربية الصوفية على عدة ركائز أبرزها ضرورة وجود الشيخ، والاتصال به، والتلقي عنه، ولذلك سادت مقولة: «من لا شيخ له فشيخه الشيطان»، ويأخذ شخص الشيخ في التربية الصوفية حضوراً طاغياً، ويكون أثره في التربية فاعلًا وقوياً، وبالمقابل يجب أن يكون المريد سلبياً أمام الشيخ، مستسلماً له وقد جسّدت ذلك مقولة: «يجب

أن يكون المريد بين يدي الشيخ كالميت بين يدي المغسّل»، وتؤكد التربية الصوفية على ملازمة المريد للشيخ، واستحضار صورته في الأذكار والأوراد. تلك بعض ركائز التربية الصوفية فما مدى اتفاقِها مع ركائز التربية القرآنية؟

طرح القرآن الكريم التأسي بالرسول ﷺ كأهم صورة من صور التربية لذلك قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، ومع توجيه القرآن المسلم إلى التأسي بالرسول ﷺ تبرز عدة فروق بين التربية الصوفية وبين التربية القرآنية منها: عدم ضرورة وجود الشيخ الواسطة في العملية التربوية، ويؤكد ذلك إخبار الرسول ﷺ بدخول الجنة لمن يؤدي الفرائض المطلوبة وحدها في إجابته على سؤال الأعرابي له عن المطلوب منه ولم يشترط الرسول ﷺ عليه صحبته لتحقيق هذا الفوز، فقد ذكر مالك بن أنس فقال: جاء رجل إلى رسول اللّه سبحانه وتعالى من أهل نجد ثائر الرأس يُسمع دويُّ صوتِه ولا نفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال له الرسول ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة، قال: هل علي غيرهن؟ قال: لا إلا أن تطَّوَّع، قال رسول اللّه ﷺ: وصيام شهر رمضان، قال: هل علي غيره؟ قال: لا إلا أن تطَّوَّع، قال: وذكر رسول اللّه ﷺ الزكاة، فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطَّوَّع، قال: فأدبر الرجل وهو يقول: واللّه لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول اللّه ﷺ: أفلح الرجل إن صدق» [موطأ مالك، رقم الحديث: ٣٨٢].

ومن الفروق أيضاً بين التربية الصوفية والتربية القرآنية حضور شخص الشيخ الطاغي على شخصية المريد في التربية الصوفية وربط ذلك بكثير

من الخوارق في حين تأكيد القرآن الكريم على بشرية الرسول ﷺ في عملية التأسي من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]، وتأكيد القرآن الكريم أيضاً على أنّ الرسول لا يملك لنفسه النفع والضر ولا يعلم الغيب قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقد عاتب القرآن الرسول على عدّة تصرفات خالف فيها الأولى من ذلك إعراضه عن ابن أمّ مكتوم، والتفاته إلى أغنياء قريش قال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس: ١-١٠]، ومن ذلك أخذ الرسول ﷺ بفداء أسرى بدر وكان الأولى قتلهم فنزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧].

ومن الفروق أيضاً بين التربية الصوفية والتربية القرآنية إيجابية المسلم في عملية التأسّي التربوية في مقابل سلبية المريد في التربية الصوفية، ويتضح ذلك من خلال ربط القرآن الكريم نجاح عملية التأسّي برجاء اللّه واليوم الآخر وذكر اللّه حيث قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، ولاشك أنّ امتلاء القلب برجاء اللّه واليوم الآخر يتطلب من المسلم

علماً وعملًا، ويقتضي إيجابيته وفاعليته لكي يتحقّق التأسّي.

ومن الفروق بين التربية الصوفية والتربية القرآنية تأكيد الأولى على عنصر الزمن من خلال ملازمة الشيخ من أجل حدوث التغيير التربوي في المريد، ولكن نجد التربية القرآنية لا تعتمد هذا العنصر ويدل على ذلك تعريف الصحابي بأنه المسلم الذي رأى الرسول ﷺ ولو مرّة واحدة ومات على الإسلام، ويؤكد القرآن ذلك في إيمان السحرة بموسى عليه السلام، وسجودهم للَّه وتحمّلهم الأذى في سبيل اللَّه بل موتهم في سبيل اللَّه بعد ذلك، مع أنهم لم يصحبوا موسى عليه السلام ولم يروه إلا لدقائق معدودة قبل الإيمان وقبل الانقلاب الكامل في حياتهم، وهذا ما جعل فرعون يتهمهم بالتآمر مع موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَـٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَـٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَـٰيَـٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: ٦٩-٧٣].

إنّ وعي علماء المسلمين لأهمية التأسّي بالرسول ﷺ في بناء كيان الأمة الإسلامية هو الذي جعلهم يلتفتون إلى سلوك الرسول ﷺ وأخلاقه وتصرفاته في كل مجال ويحرصون على تدوين أدقّ التفاصيل فيها من أجل أن تقتدي الأمة بها لأنها مأمورة بذلك.

* * *



# الفصل الثاني
# في مجال العقيدة

١- قراءة في بعض آثار مصطلح «العقيدة».

٢- قراءة في مقولة: «الدين: عقيدة وشريعة».

٣- أبو الحسن الأشعري: تحولاته الفكرية وكتبه.

٤- الغيب بين الحضارتين: الإسلامية والغربية.

٥- «المقدس والمدنس» بين الإسلام والنصرانية.



## قراءة في بعض آثار مصطلح «العقيدة»

عبَّرتْ عدة مصطلحات عن التوحيد في الدين الإسلامي خلال القرون الماضية وكان أولها «الفقه الأكبر» الذي ورد عنواناً لكتاب في الفقه عند أبي حنيفة في مقابل «الفقه الأصغر» الذي يتناول العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية ... إلخ، ثم ورد مصطلح «أصل الدين»، و«أصول الدين» وقد عبّر عن ذلك كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» لأبي الحسن الأشعري، ثم شاع مصطلح «العقيدة» في كتب مثل «شرح العقائد النَّسَفية» وغيرها من كتب العقائد، وكان المعتزلة أول من جعل مصطلح «العقيدة» إشارة إلى أهم ما يجب على المسلم عقلًا، لذلك ارتبط الاعتقاد بعدة مقدمات عقلية منقولة من مذاهب فلسفية كمذهب الذرة وغيره، ومن هذه المقدمات العقلية: إثبات الجوهر الفرد، والعَرَض، والملاء، والخلاء، وأن العَرَض لا يقوم بالعَرَض، وأنه لا يبقى زمانين ... إلخ ومنها أيضاً: الوجود والعدم، وأقسام الحكم العقلي: الواجب والجائز والمستحيل ... إلخ وجعلوا هذه القواعد تبعاً للعقائد في وجوب الإيمان بها، وأنَّ بُطلانَ الدليل مؤذن ببطلان المدلول، وأن النظر واجب على المكلف ... إلخ، ومما يؤكد ذلك تعريف الباجوري لعلم التوحيد كما جاء في كتابه «شرح جوهرة التوحيد» حيث قال: «بأنه - علم التوحيد - علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية من أدلتها اليقينية، وموضوعه ذات اللَّه تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه، وذات الرسل كذلك،

والممكنات من حيث أنه يتوصل به إلى صانعها، والسمعيات من حيث اعتقادها، وثمرته معرفة اللّه بالبراهين العقلية والفوز بالسعادة الأبدية». [شرح جوهرة التوحيد، ص٢١]، وقد ترتبت عدة نتائج على ارتباط مصطلح العقيدة بتلك المقدمات العقلية أولها: اعتبار وجود اللّه يحتاج إلى إثبات وحشد أدلة مختلفة، وهذا مخالف للتوجه القرآني الذي يعتبر وجودَ اللّهِ أمراً فطرياً ويدل على ذلك إقرار المشركين بتلك الحقيقة، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥]، ويدل على ذلك أيضاً لجوء العبد إلى اللّه في حال الضيق والأزمات قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٦٣-٦٤]، وقد أكّدتْ بعضُ الآياتِ والأحاديثِ فطريةَ معرفةِ النفس البشرية للرب وليس فطرية التسليم بوجوده فحسب فقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]، وقد فسّر العلماء الآية السابقة بأن اللّه أخذ البشر في عالم الذَّرِ من ظهر آدم وأشهدهم أن اللّه ربهم فشهدوا بذلك، وقد أكد الرسول ﷺ هذا المعنى في حديث له فقال: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو يمجّسانه أو ينصّرانه» والمقصود أن كل مولود يولد على معرفة اللّه سبحانة وتعالى وأنه لو تُرك وشأنَه لنشأ على التوحيد ولكن المجتمع الذي يزرع بذرة الانحراف عنده فيوجه إلى غير التوحيد.

ومن النتائج الأخرى لتغلب مصطلح «العقيدة» على المصطلحات الأخرى الحيف على الجوانب الأخرى في التوحيد وهي الجوانب المعنوية والاجتماعية والسياسية، فالمتأمل في أركان الإيمان وهي: الإيمان باللَّه، والملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقضاء والقدر، يجد أن كتب العقائد المتأخرة كـ «شرح جوهرة التوحيد» للباجوري ركزت على إثبات التصديق بهذه الأركان والإيمان العقلي بها فقط، وكانت النتيجةُ إهمالَ الجوانب المعنوية والاجتماعية والسياسية بالمقارنة مع غنى الجوانب في المنظور الإسلامي عند الحديث عن هذه الأركان في القرآن الكريم والحديث الشريف، فالركن الأول منها وهو الإيمان باللَّه في المنظور الإسلامي لا يعني الاعتقادَ العقليَّ بوحدانية اللَّه وصفاته فحسب بل يعني بالإضافة إلى الاعتقاد العقلي امتلاءَ القلبِ بتعظيم اللَّه والخضوع له وحبه سبحانه وتعالى والخوف من ناره ورجاء جنته، وقُلِ الشيءَ نفسَه عن بقية الأركان وهي الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقضاء والقدر، فالإيمان بها لا يعني الاعتقادَ العقليَّ بها فقط، بل يعني أيضاً امتلاءَ القلبِ بتعظيم الملائكة وحبهم، ويعني امتلاءَ القلبِ بتعظيم الكتب السماوية وحبها وتقدير دورها في هداية البشرية، ويعني امتلاءَ القلبِ بتعظيم رسله عليهم السلام وحبهم، ويعني امتلاءَ القلبِ بالخوف من ناره سبحانه وتعالى ورجاء جنته، وكذلك يعني خضوعَ القلبِ لقضائه سبحانه وتعالى والرضا بمقدوره تعالى، ونحن سنوضح ذلك من خلال بعض النصوص القرآنية التي تعرضت لأركان الإيمان، وسنتحدث عن الحيف الذي لحق الجوانبَ المعنويةَ في هذه الأركان دون الجوانب الأخرى، وأما الجوانب

الاجتماعية والسياسية فلها مقام آخر.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ: ٦-١٦]، لا توجهنا الآيات السابقة إلى الإيمان باللَّه إيماناً عقلياً فقط، بل توجهنا تلك الآيات أيضاً إلى تعظيم اللَّه سبحانة تعالى لأنه خلق مخلوقات عظيمة: كالأرض والجبال والليل والنهار والسماوات السبع والشمس والسحب والماء والنباتات ... إلخ، فالخلق دليل قوة وقدرة وعلم وخبرة وحكمة ... إلخ، وتوجهنا الآيات السابقة أيضاً إلى حب اللَّه سبحانه وتعالى لأنه أنعم علينا بالأرض الممهدة، والليل الساكن، والنهار المضيء، والشمس الملتهبة، والسُّحُب الممطرة، والنباتات المفيدة ... إلخ، وتوجهنا الآيات السابقة أيضاً إلى رجاء اللَّه سبحانه وتعالى أن تستمر علينا تلك النعم، وتوجهنا الآيات السابقة إلى أن نثق باللَّه سبحانه وتعالى لأنه خلق آيات عظيمة وأخضعها لناموس دقيق ومنهج محكم في دورانها وابتدائها وانتهائها وانتقالها،لذلك فهو سبحانه وتعالى جدير بأن نتوجه إليه بالدعاء والسؤال والطلب.

وفي مجال ركن آخر من أركان الإيمان هو الإيمان بالملائكة نجد أن الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة أخبرتنا أن الملائكة مخلوقات نورانية تسبح اللَّه ولا تفتر، وتفعل ما تؤمر، وأن اللَّه سخر بعضها لحفظ الإنسان قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وقال تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]،

وسخر بعضها للصلاة على المسلم ولإخراجه من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وسخر بعضها الآخر للاستغفار للمؤمنين فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]، فعندما يعلم المسلم أن خلق مخلوقات عظيمة من نور تحيط به وتسمعه وتحفظه من الشرور والمكاره، وتخرجه من الظلمات إلى النور، وتصلي عليه، وتستغفر له لا يؤمن بالملائكة إيماناً عقلياً فقط بل يعظم هذه الملائكة لأنها مخلوقات عظيمة تقوم بأفعال عظيمة، ويحبها لأنها تحفظه وتهديه وتصلي عليه وتستغفر له، كما يعظم اللَّه سبحانه وتعالى لقدرته على هذا الخلق، ويحبه ويحمده على هذه النعمة الجليلة.

أما الركن الثالث فهو الإيمان بالكتب، فقد أخبرنا القرآن الكريم أن اللَّه أنزل كتباً متعددة على رسل مختلفين في أزمان مختلفة، منها: الصحف على إبراهيم عليه السلام، والزبور على داوود عليه السلام، والتوراة على موسى عليه السلام، والإنجيل على عيسى عليه السلام، وكان آخرها القرآن على محمد ﷺ. فوصف اللَّه سبحانه وتعالى التوراة التي أنزلها على موسى وهارون بأنها فرقان وضياء، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، ووصف الإنجيل بأن فيه هدى ونوراً فقال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٤٦]، ووصف اللَّه سبحانه وتعالى القرآن

الكريم بصفات متعددة، منها: أنه مجيد، وعزيز، وكريم، وشفاء، وهدى، ونور . . . إلخ، ومن المؤكد أن حديث القرآن التفصيلي عن الكتب السماوية وتمجيدها ليس المقصود منه ترسيخ الإيمان العقلي بها، وترسيخ التصديق بوجودها فقط، لكن هناك هدف آخر هو بناء تعظيم هذه الكتب في قلب المسلم، وتعميق حبها لدورها الكبير في هداية البشرية، وتوسيع دائرة احترامها لأنها من نور اللّٰه.

وفي مجال ركن آخر من أركان الإيمان هو الإيمان بالرسل نجد أن القرآن الكريم والحديث الشريف احتوى على تفصيلات عن نشأة هؤلاء الرسل والأنبياء: نوح وهود وصالح وإبراهيم وموسى وعيسى وزكريا ويحيى وداوود عليهم السلام . . . إلخ وعن دعوتهم أقوامهم إلى التوحيد، وعن صراعهم مع الباطل، وعن هجرتهم، وعن صبرهم على الإيذاء الذي لحق بهم، وعن إهلاك مخالفيهم وإنجاء مناصريهم . . . إلخ إذن ليس الاعتقادُ العقليُّ بوجود الرسل هو الثمرةَ الوحيدةَ لهذا الركن بل المقصود من الإيمان بالرسل هو امتلاء القلب بتعظيم هؤلاء الرسل لأنهم جسّدوا العقيدة في أبهى صورها، وامتلاء القلب بحبهم لأنهم كانوا نموذجاً متميزاً في الصبر والتضحية والعطاء، وامتلاء القلب بتقدير جهودهم في إرساء الحق والخير في الأرض.

وفي مجال ركن آخر من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر نجد أن حديث القرآن الكريم والحديث الشريف تَركَّزَ على ثلاث قضايا هي: اختلال نظام الكون في اليوم الآخر، والنعيم الذي سيلقاه المؤمن في الجنة، والعذاب الذي سيلقاه الكافر في النار، وقد وردت آيات كثيرة عن كل قضية من القضايا الثلاث، ففي مجال القضية الأولى نجد أن

الآيات تحدثت عن زلزلة الأرض، وانفطار السماء، وتبعثر الكواكب، وانفجار البحار، ونسف الجبال، فقال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ [الانفطار: ١-٤]، وقال تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ [الشمس: ١-١٣]، فعندما يؤمن المسلم أن هذا الكون العظيم الكبير سيختل بكل ما فيه من شمس وقمر ونجوم وكواكب وجبال وبحار . . . إلخ وأنه سيخضع لصيرورة أخرى يوجه تعظيمه إلى الله الذي سيفعل ذلك.

وعندما يعلم المسلم أن هناك نعيماً ينتظره يوم القيامة، وأن هذا النعيم لا يمكن أن يقارن بأي نعيم في الدنيا، فإنه يرجو هذا النعيم، قال تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ۝٣١ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ۝٣٤ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝٣٥ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ۝٣٦ عُرُبًا أَتْرَابًا ۝٣٧ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٣٨ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٢٧-٤٠].

وعندما يعلم المسلم كذلك أن هناك عذاباً ينتظر العاصين والمذنبين لا يمكن أن يقارن بأي عذاب في الدنيا فإنه يخاف هذا العذاب، قال تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ۝٤١ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝٤٢ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝٤٣ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤١-٤٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ۝٢٢ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ۝٢٣ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝٢٤ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ۝٢٥ جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢١-٢٦].

إذن ليس الإيمان العقلي بوجود اليوم الآخر فقط هو المطلوب من المسلم بل المطلوب منه بالإضافة إلى ذلك توجيه القلب إلى اللَّه لأنه سيغيّر أحوال هذا الكون، والمطلوب أيضاً توجيه القلب إلى الخوف من نار اللَّه وإلى رجاء جنة اللَّه لما فيهما من عذاب ونعيم.

بينَّا فيما سبق تغلب مصطلح «العقيدة» على المصطلحات الأخرى وهو المصطلح المعتزلي، وبينا بعض آثار ذلك، وقد تجسدت هذه الآثار في حشد المقدمات المنقولة من المذاهب الفلسفية من أجل إثبات وجود اللَّه وهي قضية فطرية في المنظور الإسلامي، وتجسدت هذه الآثار أيضاً في الحيف على جوانب في التوحيد ومثَّلْنا على ذلك بأركان الإيمان.

* * *

## قراءة في مقولة: «الدين: عقيدة وشريعة»

راجت مقولة: «الدين عقيدة وشريعة» في الكتب الإسلامية خلال القرون السابقة، فمن أين جاءت هذه المقولة؟ وما مدى صحتِها؟ وما نتائجها على فضاء الثقافة والحياة الإسلاميتين القديمة والمعاصرة؟

تحدّث التفتازاني في كتابه «شرح العقائد النسفية» عن المقولة السابقة فقال: «ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية، ومنها ما يتعلّق بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية اعتقادية، والعلم المتعلّق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام كما أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع، ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها، وبالثانية: علم التوحيد والصفات لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده» [شرح العقائد النسفية، ص٤].

قسم التفتازاني في كلامه السابق الدين إلى جانب عملي سماه علم الشرائع والأحكام، وإلى جانب اعتقادي سماه علم الصفات والتوحيد، وهذا التقسيم - كما هو واضح - يؤصّل إلى أن الدين عقيدة وشريعة، ومن الجدير بالذكر أن كتاب شرح العقائد النسفية الذي نقلنا النص السابق منه يعتبر من أشهر الكتب العقائدية المعتمدة للتدريس في جامعات المشرق والمغرب من مثل الأزهر والزيتونة والقيروان منذ قرون متعددة.

إن ثنائية تقسيم الدين إلى عقيدة وشريعة، تشتمل على مصطلحين هما: العقيدة والشريعة، وإن مصطلح الشريعة محدّد لا اختلاف عليه، لأنه ورد

في القرآن الكريم عدة مرات، وهو يعني جملة الأحكام الشرعية التي وردت في القرآن الكريم والحديث الشريف فيما يتعلق بكل أمور حياة المسلم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من مثل: تشريعات الزكاة، وتشريعات الطلاق والزواج، وتشريعات تحريم الربا، وتشريعات إقامة الحدود . . . إلخ قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، لكن الجديد هو مصطلح «العقيدة»، فمن أين جاء هذا المصطلح الذي لم يرد في القرآن ولا السنة؟

جاءت كلمة «العقيدة» حصيلة المعارك التي أثارها المعتزلة مع خصومهم حول ذات اللّٰه سبحانه وتعالى وصفاته، وأصبح هذا اللفظ عَلَماً على كل الأمور التي تتعلق بذات اللّٰه تعالى، وعلى كل الأمور التي تتحدث عن علاقة ذات اللّٰه بصفاته تعالى من مثل: هل الصفات عين الذات؟ أو غير الذات؟ وعن الموقف من الآيات والأحاديث التي تحتمل التشبيه أو التجسيم، هل نؤوّلها أو لا نؤوّلها؟ . . . إلخ.

بالإضافة إلى جِدَّة مصطلح العقيدة وعدم وروده في القرآن والسنة وأنه من اختراعات المعتزلة، فإن ثنائية تقسيم الدين إلى عقيدة وشريعة قسمة لم يعرفها الإسلام بمعنى أن هناك أموراً عقلية يجب أن يملأ المسلم بها عقله أولًا، ثم يأتي تنفيذ الشريعة ثانياً. وتشمل الأمور العقلية التي يجب أن يملأ المسلم بها عقله مقدمات مأخوذة من الفلسفة من مثل العَرَض والجوهر والخلاء والملاء وواجب الوجود وممكن الوجود . . . إلخ، واعتبر بعض المعتزلة أن معرفة هذه المقدمات واجب على كل مسلم، وأن الجهل بها يوقع في الكفر، وتشمل الأمور التشريعية التي يجب أن

ينفذها المسلم بعد معرفته للأمور العقلية أحكاماً من مثل إقامة الصلاة وإخراج الزكاة، وتنفيذ شرائع اللَّه في الزواج والطلاق والحدود. . . إلخ.

لم يعرف الدين الإسلامي هذه الثنائية إنما عرف مصطلحات أخرى مثل الإيمان والإسلام، وهي مصطلحات تشتبك فيها الأمور العقلية مع الأمور القلبية مع الأمور التشريعية، فلو أخذنا كلمة الإيمان باللَّه تعالى لوجدنا أن المسلم يهتدي إلى ربه بفطرته فيؤمن به تعالى، ثم يجب عليه أن يعرف أسماءه تعالى وصفاته من القرآن الكريم والسنة المشرفة، ثم عليه أن يوجّه قلبه إلى اللَّه تعالى في كل الأوقات تعظيماً وحباً ورجاء وخوفاً . . . إلخ، ثم يجب عليه أن يقيم الشرائع، فبعضها يجب عليه في لحظة الإيمان كالصلاة مثلًا، وبعضها يجب عليه بعد استكمال شروطها كالزكاة مثلًا . . . إلخ، ويجب عليه أن يبتعد عن الوقوع في الحرام في كل الأحيان، وهو إن ارتكب بعض الكبائر فقد ارتفع عنه غطاء الإيمان وبقي على الإسلام، كما قال الرسول ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب حين يشربها وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد» [رواه البخاري ومسلم].

إن تقسيم الدين إلى عقيدة وشريعة قسمة تنطوي على تفضيل العقيدة على الشريعة، بمعنى تفضيل الجانب العقلي على الجانب التشريعي العملي، بمعنى جعل الأولوية له وجعله أكثر أهمية، وقد رأينا تأكيداً لذلك التفصيل في كلام التفتازاني الذي نقلناه في بداية المقال عن الشريعة والعقيدة حيث وصف الشريعة بقوله: «فرعية عملية»، ووصف العقيدة بقوله: «أصلية اعتقادية»، وهي مقولات غير صحيحة في عمومها، وقد جاءت تلك التفضيلات انعكاساً لتداخل الفلسفة مع الدين

الإسلامي التي تعتبر إثبات وجود اللّه من أهم قضايا الإيمان مع أن الإسلام يعتبر هذه القضية قضية فطرية لا تحتاج إلى إثبات ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقول الرسول ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه» [رواه البخاري ومسلم].

تشير القراءة المتفحصة للمقولة السابقة إلى عدم صحتها وبخاصة عندما تربط القراءة بين بناء العقيدة في مكة وتطبيق الشريعة في المدينة، فإن تلازماً أكيداً بين العقيدة بمعنى الإيمان وبين الشريعة بمعنى الأحكام موجود في كل مراحل تنزل الوحي سواء أكان ذلك في مكة أم في المدينة، واعتبر الشاطبي أن أصل كل الشرائع موجود في مكة ومثّل على ذلك بتشريع الجهاد الذي نزل في المدينة واعتبر أن أصله موجود في مكة في قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم إن تنمية الإيمان موجودة في المدينة بنفس المقدار الذي كانت موجودة فيه في مكة، فسورة الحديد التي نزلت في المدينة ذكرت عدداً من أسماء اللّه وصفاته لم ترد في مكان آخر منها: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، قال تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ١-٣]، كما أن أداء الصلاة التي تعتبر أهم فرض واجب على المسلم في الإسلام نزلت أحكامها مفصلة بعد الإسراء والمعراج الذي كان في آخر المرحلة المكية وهي تؤدى خمس مرات في اليوم لكي تنمي الإيمان.

إن تقسيم الدين إلى عقيدة وشريعة كانت له نتائج سلبية قديماً وحديثاً، فقديماً أدى هذا التقسيم إلى أن تمتلئ كتب العقائد بطروحات ومشاكل ليست مما يواجه المسلم وإنما هي من إسقاطات الفلسفة، وإلى أن تصبح كتب العقائد جافّة لا تلبّي أشواق المسلم وحاجاته النفسية مما فتح النافذة للتصوّف كي يلج إلى قلب المسلم وعبادته، وتجسّد التصوف بمصطلح جديد هو «الحقيقة»، فأصبح الدين ليس عقيدة وشريعة فحسب بل أصبح عقيدة وشريعة وحقيقة.

وحديثاً أدى الجهل بتاريخية تقسيم الدين إلى عقيدة وشريعة إلى أن تتبنّى بعض الجماعات والأحزاب هذا التقسيم وتعتمده، وتعتبر أن سقوط الخلافة في مطلع القرن العشرين أعاد المسلمين إلى المرحلة المكية، لذلك فنحن لسنا ملزمين بكل أحكام المدينة ومنها أحكام الزكاة وصلاة الجمعة والجهاد ... إلخ، وتعتبر أن واجبها في هذه المرحلة بناء العقيدة فقط.

❊ ❊ ❊

## أبو الحسن الأشعري: تحولاته الفكرية وكتبه

بدأ أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٠هـ) حياته معتزلياً، وتتلمذ على يد كبار أعلام المعتزلة في عصره من مثل الجبائي، وعندما بلغ الأربعين من عمره تحوّل من مذهب الاعتزال إلى مذهب السنة، وذكر المؤرخون ثلاثة أسباب لهذا التحول:

**الأول: مناظرة الأشعري لأستاذه الجبائي وعجز الأخير عن الإجابة المقنعة:**

«ناظر أستاذه الجبائي في ثلاثة: مؤمن وكافر وصبي. وقد أجابه أستاذه أن المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة. فقال الأشعري: إن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات، هل يمكن؟ قال الجبائي: يقال له: إن المؤمن نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها. قال الأشعري: فإن قال: التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن. قال الجبائي: يقول له: كنت أعلم لو بقيت لعصيت، ولعوقبت، فراعيت مصلحتك أمتّك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف. قال الأشعري: لو قال الكافر: يا رب علمت حاله كما علمت حالي، فهلّا راعيت مصلحتي مثله، فانقطع الجبائي»[(١)].

وينقل السبكي مناظرة أخرى في أسماء اللّه هل هي توقيفية؟ وسواء

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية، (٢/ ٢٥٠-٢٥١).

أكانت هذه المناظرة أم تلك هي التي فصمت علاقة الأشعري بأستاذه الجبائي، نستطيع أن نقول: إن أحد أسباب انتهاء علاقة الأشعري بمذهب الاعتزال عجز أستاذه عن الإجابة إجابة مقنعة في إحدى القضايا المطروحة بينهما.

**الثاني: رؤى الأشعري:**

ذكرت الكتب التي أرّخت لحياة الأشعري أنه رأى الرسول ﷺ ثلاث مرات في رمضان ودعاه في آخراها إلى نصرة مذهب أهل السنة وترك مذهب الاعتزال، فخرج إلى المسجد ورقي كرسياً ثم نادى: «من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي: أنا فلان بن فلان، كنت قد قلت بخَلْق القرآن، وأن اللّه لا يُرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع»[1].

**الثالث: تأثّر الأشعري بالشافعي:**

درس الأشعري الفقة الشافعي[2] في الوقت الذي درس فيه مذهب الاعتزال، ومال الدكتور مصطفى عبد الرزاق إلى أن هذا التواصل بين الأشعري والشافعي كان سبباً رئيسياً في تحول الأشعري إلى مذهب أهل السنة، لأن الشافعي جمع - في رأي الدكتور مصطفى عبد الرزاق - بين الأصول والفروع، وتوسط بين أهل الرأي وأهل الحديث، فكان مذهبه أقصد المذاهب وأوسطها، وأثّرت - بالتالي - شخصية الشافعي

(١) ابن النديم، الفهرست (ص٢٧١).

(٢) يذكر السبكي أن أبا الحسن الأشعري درس الفقه الشافعي على أبي اسحق المروزي. «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٤٨).

الفذة في الأشعري فكانت سبباً في تحوّله عن مذهب الاعتزال[١].

لاشك أن المقصود بمذهب أهل السنة الذي تحوّل الأشعري إليه هي آراء أحمد بن حنبل التي تمخضت عن معركته مع المعتزلة في قضية خَلْق القرآن الكريم والتي تجسّدت في رسالته المسمّاه «رسالة الرد على الزنادقة والجهمية» والتي أقرت بأن القرآن الكريم كلام اللّه غير مخلوق، والتي رجّحت أن اللّه يُرى بالأبصار يوم القيامة، والتي أقرت بعدم تأويل صفات اللّه الخيرية من مثل: الاستواء على العرش واليد والوجه . . . إلخ والتي اعتمدت الأخذ بأحاديث الآحاد في مجال العقائد، والتي اعتبرت وجود اللّه فطرياً ولم تأخذ بأدلة علم الكلام في إثبات وجود اللّه، ولم تأخذ بمصطلحات مذهب الذرة في إثبات العقائد الإسلامية من مثل: العَرَض والجوهر والجسم والخلاء والملاء . . . إلخ.

حمل آراء أحمد بن حنبل من بعده تلامذة كثيرون ألّفوا كتباً على غرار «رسالة الرد على الزنادقة والجهمية» في القرون التالية: فقد صنف أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي (٢٩٢هـ) «كتاب السنة»، وألف أيضاً أبو عبد اللّه محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (٣٠١هـ) «كتاب التوحيد»، وكتب أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهاني العسال (٣٤٩هـ) «كتاب السنة»، وألف أيضاً أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (٣٦٠هـ) «كتاب السنة»، وألف عبيد اللّه بن محمد بن بطة العكبري (٣٨٧هـ) «كتاب الإبانة»، وصنف أيضاً في ذلك أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد بن عبد اللّه الأنصاري الهروي (٤٣٤هـ) «كتاب السنة»،

---

(١) انظر تفصيل هذا الرأي في كتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، مصطفى عبد الرزاق (ص٢٢٥).

وألف أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (٤٨٥هـ) كتاب «الأسماء والصفات»، وغير هؤلاء كثير.

نتساءل الآن: إلى أي حد اتفقت آراء أبي الحسن الأشعري مع آراء مدرسة أحمد ابن حنبل؟ إذا تفحصنا كتب الأشعري وجدنا أنه وصلتنا أربعة كتب له، وهي: «مقالات الإسلاميين» و«اللُّمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» و«رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب» و«الإبانة عن أصول الديانة»، وإذا استثنينا كتاب «مقالات الإسلاميين» لأنه يختلف في موضوعه عن الكتب الأخرى فهو تأريخ للفرق الإسلامية، وأجرينا مقارنة بين الكتب الثلاثة الباقية وجدنا أن كتاب «الإبانة» متفرد عن الكتابين الآخرين: «اللمع» و«الرسالة»، فبماذا انفرد كتاب «الإبانة» عن الكتابين الآخرين؟ ولماذا انفرد؟

بالنسبة للسؤال الأول فقد انفرد كتاب الإبانة عن الكتابين الآخرين في الأمور التالية:

١- ليس في «الإبانة» حديث عن وجود اللّه في حين أن كتاب «اللمع» احتوى على باب «في وجود الصانع» واحتوت «رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب» كلاماً في هذا المعنى.

٢- أورد كتاب «الإبانة» الصفات الخبرية للّه وأثبتها مثل: الاستواء على العرش، واليدين، والوجه . . . إلخ وأتى بالأحاديث التي تدل عليها ورفض تأويلها ودحض حجج المؤوّلين، في حين أن كتاب اللمع خلا من مثل هذا الحديث.

٣- أورد كتاب «الإبانة» صفات الذات من مثل: سمع اللّه تعالى،

وبصره، وعلمه . . . إلخ دون تحديدها بسبع، وهو التحديد الذي أصبح متبعاً فيما بعد في الكتب الأشعرية وقد تقيّد كتابا الأشعري «اللمع» و«الرسالة إلى أهل الثغر» بهذا التحديد.

٤- يتفرد كتاب «الإبانة» في طريقة التدليل عن الكتابين الآخرين، فـ «الإبانة» يعتمد على الآية القرآنية والحديث الشريف في تدليله، في حين أن «اللمع» و« الرسالة إلى أهل الثغر» يعتمدان على دليل الحدوث من جهة وقد انفردت «الرسالة» باستخدام مصطلحات الجوهر والعرض والجسم، وهذا يشير إلى أن كتاب «الإبانة» أقرب إلى طريقة التدليل التي تعتمدها مدرسة أحمد بن حنبل.

٥- يتفرد كتاب «الإبانة» بإيراد الدليل السمعي عند حديثه عن صفات اللّه تعالى في حين أن «اللمع» و«الرسالة إلى أهل الثغر» يزاوجان بين الدليل السمعي والعقلي عند الحديث عنها.

٦- تناولت جميع كتب الأشعري موضوع القدر، فقد جاء كلام الأشعري في «الإبانة» عن موضوع القدر مطابقاً في مضمونه وطريقة عرضه لما أوردته كتب السنة من حيث الاعتماد على الحديث الشريف، في حين أن «اللمع» و«الرسالة» قد أوردا فكرة الكسب، وتحدثا عن الاستطاعة، وهي الأفكار التي أصبحت من أصول العقيدة الأشعرية، وخلو الإبانة من فكرة الكسب التي أصّلتها العقيدة الأشعرية يشير إلى انتماء «الإبانة» إلى مدرسة أحمد بن حنبل.

٧- انفرد كتاب «الإبانة» بنقل الروايات التي تقول إن القرآن كلام اللّه غير مخلوق، ونقل تكفير من يقول بأن القرآن الكريم مخلوق، وأورد في ذلك

روايات عن أحمد بن حنبل ووكيع وعبد اللّه بن المبارك ومحمد بن الصباح البزار . . . إلخ، وهذا يعطي «الإبانة» صفة مدرسة أحمد بن حنبل التي أكثرت من الاستشهاد بأقوال الصحابة والتابعين لتأييد رأيها.

٨- أشار كتاب «الإبانة» إلى الإيمان بعذاب القبر، وبالحوض، وأن الميزان حق، وأن الصراط حق، وأن اللّه عز وجل يوقف العباد في الموقف . . . إلخ، في حين خلت «اللمع» و« الرسالة إلى أهل الثغر» من مثل هذا الكلام التفصيلي مما يجعل كتابَ «الإبانة» أقربَ في محتواه إلى كتب السنة التي انبثقت عن مدرسة أحمد بن حنبل.

٩- عرّف كتاب «الإبانة» الإيمان بأنه قول وعمل، في حين عرّفه كتاب «اللمع» و«الرسالة إلى أهل الثغر» بأنه تصديق، ويتطابق تعريف «الإنابة» مع تعريف أحمد بن حنبل.

١٠- انفرد كتاب «الإبانة» بالثناء على أحمد بن حنبل وبتصريح الأشعري بمتابعته فقال في بداية تعريفه لقوله وعقيدته: «وبما كان يقول به أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن حنبل، - نضر اللّه وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون». في حين خلا الكتابان الآخران من مثل هذا الثناء والإشارة، وهذا القول تصريح بانتماء كتاب «الإبانة» إلى مدرسة أحمد بن حنبل.

والآن نعود إلى السؤال الثاني وهو: لماذا انفرد كتاب «الإبانة» عن بقية كتب الأشعري في مضمونه وطرق تدليله؟ ولماذا جاء مطابقاً لآراء أحمد بن حنبل وآراء مدرسته من بعده؟ ومن أجل الجواب عن هذه الأسئلة لابد لنا من العودة إلى الكتب التي أرَّختْ لحياة الأشعري لكي نجد الجواب فيها.

ذكرت كتب الطبقات أن لقاءً تم بين أبي الحسن الأشعري وبين البربهاري شيخ الحنابلة[١] آنذاك في بغداد بعد أن تحول الأشعري من الاعتزال إلى مذهب أهل السنة، وقال له: «قد كتبت في الرد على المعتزلة كذا، وألفت في تفنيد أقوالهم كذا وكذا». فقال له البربهاري: «أنا لا أفهم إلا ما قاله أحمد بن حنبل». فخرج من عنده وألف كتاب «الإنابة»[٢] حتى قيل: «إن الأشعري ألف «الإبانة» من الحنابلة وقاية».

إذن تربط الرواية السابقة بين لقاء الأشعري بالبربهاري وبين تأليف كتاب «الإبانة» وتعلّل ذلك بأنه ألّفه من أجل إرضاء الحنابلة، وفعلًا فقد كان لإرضاء الحنابلة دور كبير في جعل كلام الأشعري مقبولًا عند أهل السنة. ويمكن أن نضع عنصر إرضاء شيخ الحنابلة في إطاره، ونقدره التقدير الصحيح إذا قارنا هذا الإرضاء بواقعة مشابهة هي موقف أحمد بن حنبل من معاصرَيْن له هُما: سعيد بن كلاب والحارث المحاسبي اللذان طرحا آراءً جديدة في مجال العقيدة والتصوف، لكن أحمد ابن حنبل عارضهما ولم يرضَ عن أقوالهما، لذلك لم يقبلهما أهل السنة ولمْ تَرُجْ أقوالهما. ومما يؤكد أن إرضاء الحنابلة هو العنصر الرئيسي في تأليف كتاب «الإبانة» أن تلامذة الأشعري الذين ألفوا من بعده خالفوا كثيراً من الحقائق التي طرحها في كتاب «الإبانة» ودونوا كتبهم على غرار كتاب «اللمع».

❋ ❋ ❋

---

(١) البربهاري: أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الفقيه، كان قوّالًا بالحق، داعية إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم، وصحب سهل بن عبد الله التستري، «طبقات الحنابلة» (٢٠/١٨-٤٥)، «البداية والنهاية» (١١/ ٢٠١).

(٢) الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، (١٥/ ٩٠).

## الغيب بين الحضارتين: الإسلامية والغربية

يحتل الغيب مساحة واسعة في الدين الإسلامي، فهو يشمل الإيمان باللّه والملائكة والبعث واليوم الآخر والجنة والنار والجن . . . إلخ وقد امتدح القرآن الكريم المؤمنين بالغيب فقال تعالى: ﴿الٓمٓ لَا ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١-٤]، وقد كانت قضيةُ البعث أبرزَ القضايا الغيبية التي أثار المشركون النقاش والتساؤل حولها، فتساءلوا مستغربين: كيف يبعث اللّه الأجساد بعد أن تبلى وتصبح تراباً؟ فرد القرآن عليهم إن اللّه الذي خلق الأجساد أول مرة قادر على أن يبعثها مرة ثانية، وقد تردد هذا البرهان أكثر من مرة في سور القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٤٧ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝٤٨ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٧-٥٠]، ثم ضرب اللّه سبحانه وتعالى لهم المثل من خلقهم الأول فقال سبحانه وتعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦١ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٧-٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝٤٩ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء: ٩٨-٩٩]، وذكر القرآن قصة

حوار بين أُبي بن خَلَف والرسول ﷺ حول البعث فبعد أن جاء بعظم رميم وهو يفتته ويذروه في الهواء وهو يقول: يا محمد أتزعم أنّ اللّه يبعث هذا؟، قال ﷺ: «نعم، يميتك اللّه تعالى، ثم يبعثك، ثم يحشرك إلى النار». وقد حكى القرآن تلك القصة، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٧-٧٩]، وقد بين القرآن الكريم أنّ الخلق الثاني أهون من الخلق الأول كما هو معلوم من البداهة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ﴾ [الروم: ٢٧]، وقد وضح القرآن الكريم أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس، وهي آيات مبثوثة بين أيدي الناس وظهرانيهم، فهذا يؤكد أن الذي يخلق الأكبر يمكن أن يخلق الأصغر قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧].

وبعد أن انتشر المسلمون في الأرض واختلطوا بالأمم والشعوب الأخرى برزت مشكلتان من قضايا الغيب في كتب العقائد: مشكلة حشر الأجساد ومشكلة صفات اللّه سبحانه وتعالى. فقد أنكر الفلاسفة حشر الأجساد، وهذه إحدى القضايا التي كفّر الغزاليُّ الفلاسفةَ بها، بالإضافة إلى تكفيره لهم على قولهم بقدم العالم، أما القضية الأخرى التي برزت من قضايا الغيب ولم تكن مُثارةً عند نزول الإسلام وهي قضية صفات اللّه: مثل قضية كلام اللّه سبحانه وتعالى وعلمه ونزوله واستوائه . . . إلخ، وقد جاءت هذه المشكلة من تداخل الفلسفة مع أمور العقائد، وإثارة أسئلة لم يعرفها المسلمون عند نزول الإسلام من مثل التساؤل: هل صفات

اللَّه عين ذاته سبحانه وتعالى أم غيرها؟ وقد تولّدت عن جواب السؤال السابق ثلاثة مواقف: أولها موقف يقول بتعطيل الصفات، وثانيها موقف يقول بتأويل الصفات، وثالثها موقف يقر بصفات اللَّه لكن دون تشبيه وتجسيم، ويقف على رأس الفريق الثالث مالك بن أنس والشافعي وأحمد بن حنبل وابن تيمية وابن القيم . . . إلخ وقد أصبح الجواب الذي احتذاه أولئك الأئمة في مجال الصفات هو جواب مالك بن أنس عندما سئل عن الآية: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأجاب: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة». وقد استشهد ابن تيمية على وجهة نظره بأن التعطيل والتأويل اللذين ارتبطا بمشكلة صفات اللَّه جاءا نتيجة تداخل الفلسفة مع أمور العقائد الدينية، ودلّل على ذلك بأن الصحابة سألوا الرسول ﷺ عدة أسئلة عن عدة قضايا منها: الأهْلَّة، والمحيض، والخمر، والساعة، والروح، واليتامى، وذي القرنين، والأنفال . . . إلخ ولم يسألوه عن أية صفة من صفات اللَّه مما يؤكد أنها لم تكن موضع إشكال عندهم، وأن الإشكال طارئ نتيجة أمور جديدة، وهي تداخل الأمور الفلسفية مع أمور العقائد الدينية كما ذكرنا.

وربما كانت إشكالية الغيب في عصرنا الحاضر أكثر حدَّةً نتيجة قيام الحضارة الغربية على التجربة الحسية وحدها من جهة، واعتبارها الغيوب الدينية جزءاً من الخرافات عاشت عليها الشعوب القديمة من جهة ثانية، وقد بلورت الحضارة الغربية موقفها المعادي للغيوب الدينية بشكل عام على ضوء معاداتها للدين بشكل خاص، والذي جاء نتيجة التصادم بين رجال الكنيسة ورجال العلم في القرون الوسطى، وقد أثر

موقف الحضارة الغربية من الغيوب في بيئتنا الإسلامية على امتداد القرنين الماضيين، ولم يقتصر على الغيبين: صفات اللّه واليوم الآخر كما كان في العصور السابقة، بل تعداه ليشمل أيَّ حديثٍ غيبيٍّ عن معجزة أو واقعة أو خلق . . . إلخ، وقد احتاج العلماء من أجل التوفيق بين الحضارتين: الغربية والإسلامية إلى إعمال مبدأ التأويل، وقد ظهر هذا واضحاً فيما كتبه محمد عبده في تفسيير المنار، فقد أول الجن بالميكروب، وأوّل النفاثات في العقد التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ بالنمّامات والنمّامين الذين يسعون بالإفساد بين الناس، وأوّل طير الأبابيل بأنه من جنس البعوض والذباب، وأوّل حجارة السجيل بأنها من جراثيم الجدري أو الحصبة، وأوّل كل تلك الأشياء التي وردت في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَـٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الفيل: ١-٤]، وقد سار على منهج محمد عبده كثير من الكُتَّاب الذين تناولوا كثيراً من الأمور الدينية والتاريخية، ومن أبرزهم محمد حسين هيكل في كتاب «حياة محمد» حيث أوّل كثيراً من الأمور الغيبية التي وردت في حياة الرسول ﷺ لتتفق مع معطيات الحضارة الغربية، ولكن السؤال الذي يرد في النهاية: هل استطاعت المدرسة التوفيقية التي دشّنها محمد عبده أن تحل الفجوة بين قضية الغيوب في الحضارة الإسلامية وبين إنكار الغيوب في الحضارة الغربية؟ الحقيقة إنها لم تستطع، لأنّ قيامَ الحضارة الغربية على عالَم الشهادة وحدَه من جهة، وإنكارَها عالَمَ الغيبِ من جهة ثانية موقفٌ خاطئٌ جاء نتيجة ظروف خاصة مرت بها الحضارة الغربية وهي ظروف الصراع بين رجال

الكنيسة ورجال العلم كما رأينا، وهذا الموقف لا يقتضي مسايرةَ الحضارةِ الغربيةِ في خطئها، والتوجه إلى تأويل الغيوب في حضارتنا الإسلامية، بل يقتضي تعديل موقف الحضارة الغربية من قضية الغيوب، وهو ما بدأ بعض علمائهم كما فعل ألكسيس كاريل عندما أقر بالمشكلة في كتاب «الإنسان ذلك المجهول»، وعندما رسم خطوات للعلاج بغض النظر عن حجم هذه الخطوات، المهم أنه بدأ التوجه الصحيح...

❋ ❋ ❋

## «المقدَّس والمدنَّس» بين الإسلام والنصرانية

ظن كثير من الدارسين أن الإسلام أسس لمفاهيم جديدة في مجال الألوهية والربوبية فقط، لكن الحقيقة أن الإسلام خالف الديانات السابقة في مفاهيم أخرى كثيرة ومنها: الطهارة والنجاسة، والنظرة إلى الشهوات، والنظرة إلى الجسد . . . إلخ، وسأتحدث -الآن- وألقي الضوء على «المقدَّس والمدنَّس» عند الإسلام والنصرانية.

تحتل ثنائية «المقدَّس والمدنَّس» مساحةً كبيرةً عند النصرانية، وتقوم عليها معظم تعليماتها، ويمكن أن نبرز منها الأفكار التالية:

**الأولى**: أن الإنسان يولد ومعه الخطيئة، وقد ورث هذه الخطيئة من أبيه آدم عليه السلام، عندما عصى ربه وأكل من الشجرة التي نهاه عنها، وعليه أن يكفر عن هذه الخطيئة، وقد جاء التكفير بأن عرّض اللّه ابنه وهو المسيح عليه السلام للصلب والقتل، من أجل أن يحرر بني آدم من وزر هذه الخطيئة تعالى اللّه عما يقولون علواً كبيراً.

**الثانية**: أن الدنيا دنس، وأن كل ما فيها من أموال وقصور ومقتنيات دنس، وأن الآخرة هي المقدس، وهي القيمة الوحيدة التي يجب أن يوجه العبد قلبه وهمته إليها، ليصبح في ملكوت اللّه.

**الثالثة**: أن الشهوات دنس بكل أنواعها من نساء وزواج وطعام وشراب. . . إلخ، وقد اعتبرت النصرانية أن المرأة ينبوع المعاصي وأصل السيئة والفجور. وهي للرجل باب من أبواب جهنم، فبحسْبها

أنها امرأة وقد قال ترتوليان أحد أقطاب النصرانية الأول مبيناً نظرية النصرانية في المرأة: «إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، وأنها دافعة بالمرء إلى الشجرة الملعونة ناقضة لقانون اللَّه، ومشوهة لصورة اللَّه أي: الرجل»، وقال كرائي سوستام الذي يعد من كبار أولياء النصرانية في شأن المرأة: «هي شر لابد منه».

واعتبرت النصرانية أن العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة نجساً في نفسها، يجب أن تُتجنب، ولو كانت عن طريق نكاح وعقد رسمي مشروع، ولذلك أصبحت حياة العزوبة مقياساً لسمو الأخلاق وعلو شأنها كما صارت الحياة العائلية عَلَماً على انحطاط الأخلاق ومهانة الطباع. وجعلوا يعدون العزوبة وتجنب الزواج من أمارات التقوى والورع وزكاء الأخلاق، وأصبح من المحتوم لمن يريد أن يعيش عيشة نزيهة أن لا يتزوج أصلًا.

**الرابعة**: اعتبرت النصرانية الجسد دنساً وهو الذي يسجن الروح، لذلك يجب تعذيبه وقتله من أجل أن تنطلق الروح.

وجهت النصرانية -بناء على الأفكار السابقة- أتباعها نحو عدة تصرفات:

**أولها**: الدعوة إلى الرهبانية، فاعتبرتها الوسيلة الأساسية للتخلص من أدران الدنيا والشهوات، لذلك انتشرت أديرة الرهبان في أوروبا بشكل واسع في العصور الوسطى.

**وثانيها**: تعذيب الجسد من أجل إطلاق الروح وتخليصها من محاصرة الجسد، ويكون التعذيب بطرق متعددة، منها: الجوع، عدم النوم، حمل الأثقال، عدم الاغتسال، اعتزال الناس لفترة طويلة ... إلخ.

من الجلي أن الإنسان الأوروبي كانت تلاحقه مفاهيم الخطيئة في العصور الوسطى، وكانت تحكمه ثنائية «المقدس والمدنّس»، وكان المجتمع ينظر إلى أن الدنيا والمرأة والجسد والجنس والشهوات كلها مدنس، وكان ينظر إلى الآخرة والروح وحياة الرهبنة وقتل الجسد هي المقدس، فماذا كانت نتيجة ذلك الموقف المنافي للفطرة في التعامل مع كل تلك الأمور؟ كانت النتيجة قيام الثورة على تلك القيم والمفاهيم المخالفة للفطرة عن طريق الثورة الفرنسية، ولم يتوقف الموقف عند الثورة عليها، بل تعداه إلى التجرؤ على الدين وطرده من حياة الناس ومحاصرته في الأديرة، واعتباره معادياً للعقل، ومرادفاً للخرافة والأوهام. والسؤال الأهم: هل عادت المجتمعات الأوروبية إلى الفطرة في ثورتها؟ لا للأسف بل إنها انتقلت من الانحراف السابق القائم على ثنائية «المقدس والمدنس» إلى انحراف آخر: هو «تدنيس المقدس، وتقديس المدنس»، أما «تدنيس المقدس» فيعني ترذيل وتسفيه وتسفيل كل ما يتعلق بالمقدسات من مثل اللّٰه والآخرة والروح والقيم الدينية ... إلخ، أما «تقديس المدنس» فيعني إعلاء وتعظيم وتزيين كل ما يتعلق بالمدنسات: من مثل الدنيا والجسد والمرأة والشهوات ... إلخ وسأوضح ذلك في المنظومتين الأيديولوجيتين اللتين سادتا في القرن العشرين وهما: الشيوعية والرأسمالية، وفي أكبر كتلتين سياسيتين هما: الاتحاد السوفياتي والعالم الحر.

**١- الاتحاد السوفييتي والشيوعية:**

لقد جسد الاتحاد السوفييتي الشيوعي ثنائية الأزمة التي انتهت إليها أوروبا وهو «تدنيس المقدس وتقديس المدنس» خير تجسيد، فأصبح

الإلحاد هو الأصل الذي يقوم عليه، وأصبح يعلن أن الدين خرافة وأوهام، وأنه أفيون الشعوب، وأنه ليس هناك عالم غيب، وأن الملائكة والشياطين والجنة والنار أوهام من اختراع الأغنياء لاستغلال الفقراء... إلخ ومن الجدير بالذكر أن المجتمعات البشرية لم تعرف مجتمعاً قام على الإلحاد، صحيح أنها عرفت بعض الملحدين، لكنها لم تعرف مجتمعاً خالياً من الإقرار بوجود إله، بغض النظر عمن هو الإله، فقد يكون كوكباً أو شجرة أو شخصاً أو جبلاً... إلخ ولم تعرف مجتمعاً خالياً من دور العبادة، وربما كان المجتمع الأول الذي قام على الإلحاد في التاريخ هو المجتمع الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، وهذا تعبير صارخ عن الشق الأول من الثنائية وهو «تدنيس المقدس» أن يصل مجتمع إلى هذا الوضع من الإلحاد والتنكر لركن أساسي وكبير من أسس الفطرة وهو ركن (التعبد).

أما في مجال «تقديس المدنس» وهي الدنيا والمرأة والشهوات ... إلخ، فإن أيديولوجيا الاتحاد السوفياتي وهي الشيوعية قد اعتبرت أن الحياة مادة وليس وراء المادة شيء، واعتبرت على لسان إنجلز أن ستر العورة طريقة صريحة لامتلاك النساء، واعتبرت كذلك أن ولادة الحجاب جاءت مترافقة مع ولادة الملكية الفردية، لذلك سينتهي الحجاب عند انتهاء الملكية الفردية، وستعود العلاقات الجنسية مشاعة كما كانت في المجتمع القديم: كل النساء لكل الرجال.

**٢- العالم الحر والرأسمالية:**

يقوم هذا المعسكر على نفس الأسس المادية التي يقوم عليها المعسكر الشيوعي في مجال «تدنيس المقدس»، فهو يتنكر للغيوب من: إله وملائكة

وآخرة وروح إلخ، ويستهزئ بها، ويرذّل الإيمان بها، ويسفّل كل القيم المتعلقة بها ويعتبرها خرافة وأوهاماً وشعوذة إلخ أما في مجال (تقديس المدنس) فإن هذا المعسكر يعلي ويعظّم بل ويؤلّه كل مفردات المدنس من: الدنيا والجسد والمرأة والشهوة إلخ، ومما يؤكد ذلك حجم الإنفاق على الجنس في الإنترنت، والصورة التي تستغل بها المرأة في الدعاية والإعلان، وحجم العري الذي يسود المجتمع الغربي، والتشريع للشذوذ الجنسي بشقيه: اللواط والسحاق، وقبوله حتى في الكنائس.

من الواضح أن الغرب كان يعيش في القرون الوسطى على ثنائية «المقدس والمدنس»، وكانت مفردات المدنس واسعة وتشمل الدنيا والجسد والزواج والمرأة والشهوات إلخ لذلك انفجرت أوروبا وثارت لأن هذه الثنائية ترذّل وتدنّس وتسفّل كثيراً من الأمور الفطرية التي لابد للإنسان أن يعطيها حقها، ولكن أوروبا -عندما ثارت- لم تحل تلك الأزمة بشكل سوي، ولم تأخذ الفطرة وضعها الصحيح، بل إنها انتقلت من أزمة إلى أخرى، وانتقلت من ثنائية خاطئة إلى أخرى أكثر خطأ، وانتقلت من ثنائية «المقدس والمدنس» إلى ثنائية «تدنيس المقدس وتقديس المدنس»، ومما يؤكد ما نقوله هو الانفجار الذي شهده الاتحاد السوفييتي عام ١٩٩٠، وانتهى بإزاحة الشيوعية لأنها تقوم على أسس معادية للفطرة، وهو ما نتوقعه للمعسكر الرأسمالي، لأن انتصارالفطرة أمر حتمي.

والآن بعد أن رأينا المفاهيم التي قامت عليها النصرانية واليهودية في مجال المقدس والمدنس، فما موقف الإسلام من الدنيا والجسد والمرأة والشهوات إلخ؟ جاءت تعاليم الإسلام ملبية للفطرة، وجاءت مفاهيمه

مخالفة لكل المفاهيم السابقة في مجال الدنيا والجسد والنجاسة . . . إلخ، ونحن سنستعرض هذه المفاهيم واحداً تلو الآخر، وهي:

١- اعتبر الإسلام أن الدنيا هدف في حد ذاتها، وطلب أن يسأل العبدُ اللَّهَ أن يؤتيه الحسنات فيها فقال اللَّه تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]

٢- اعتبر الإسلام إعمار الأرض هدفا من أهداف خلق الإنسان، فقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، وقال الرسول ﷺ: «إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل» [رواه أحمد].

٣- واعتبر الإسلام الجسد قيمة لذلك قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء، ٧٠]

لذلك رفض الإسلام أية صورة من صور تعذيب الجسد التي كانت موجودة في الأديان السابقة، واتضح ذلك في بعض أحاديثه عليه الصلاة والسلام، فقد ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: أبوإسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي ﷺ: «مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه» [رواه البخاري].

وجاء في حديث آخر عن أنس أنه قال: دخل النبي ﷺ إلى المسجد فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: ما هذا الحبل؟ قالوا: هذا الحبل لزينب، فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: «حُلُّوه، ليصَلِّ أحدُكم

نشاطَه، فإذا فتر فليقعد» [متفق عليه].

وجاء في حديث ثالث في رواية عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فما أخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: أين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر اللَّه له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول اللَّه ﷺ، فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما واللَّه إني لأخشاكم للَّه وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني» [رواه البخاري].

٤- اعتبر الإسلام قضاء الشهوات عبادة فقال الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه أبو ذر رضي الله عنه: «في بُضع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول اللَّه أيأتي أحدنا شهوته ويكون له أجر فيها؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر» [رواه مسلم].

٥- واعتبر الإسلام المؤمن لا ينجس فقد ذكر أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة، وهو جنب، فانخنس فذهب فاغتسل، ثم جاء فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ فقال: كنت جنبا، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة. فقال: «سبحان اللَّه! إن المؤمن لا يَنجُس» [رواه الجماعة].

٦- لا يعتبر الإسلام الحائض نجسة لذلك أباح مؤاكلتها ومجالستها والاجتماع معها في البيوت، لحديث أنس أن اليهود كانوا إذا حاضت

المرأة فيهم، لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي الرسول ﷺ، فأنزل اللَّه تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقال الرسول ﷺ: «اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح» [رواه الجماعة إلا البخاري].

ماذا كانت نتيجة تلك التعاليم الموافقة للفطرة؟ كانت نتيجةُ ذلك أمرين:

**الأول**: إعمار شامل وواسع لكل مجالات المجتمع في شؤون الاقتصاد والزراعة والثقافة والتربية والفنون والعلوم إلخ وهو إعمار لم تعرفه أيَّةُ حضارةٍ أخرى بهذا الشمول والاتساع.

**الثاني**: لم تعرف الأمة الإسلامية أزمة وجود كما عرفتها أوروبا نتيجة التصادم مع الفطرة مرتين، الأولى: في العصور الوسطى، والتي فجرت الثورة الفرنسية، والثانية: في العصور الحديثة والتي فجرت الاتحاد السوفييتي، بل عرفت الأمة الإسلامية أمراض وجود، وهو ما يمكن أن تعالجها من خلال مرجعيتها الإسلامية، على خلاف المسألة الأولى، وهي أزمة الوجود في الحضارة الغربية التي يقتضي علاجُها إيجادَ حلٍ لها من خارج مرجعيتها الثقافية.

**الخلاصة**: احتل مفهوما «المقدَّسِ والمدنَّسِ» في الأديان السابقة على الإسلام من نصرانية ويهودية وغيرهما مساحة واسعة، واعتبرت تلك الأديان كثيراً من الأمور الفطرية دنساً مثل الدنيا والمرأة والشهوة . . . إلخ، واعتبرت المقدس فقط هو اللَّه والآخرة والروح . . . إلخ، مما جعل أوروبا تثور على هذه الثنائية في القرن الثامن عشر، لكنها لم

تصلح هذا الخطأ الفطري، بل انتقلت أوروبا إلى ثنائية أخرى لا تقل خطأً عن السابقة وقامت على «تدنيس المقدس وتقديس المدنس»، أما الإسلام فقد نجا من تلك الانحرافات، واعترف بفطرية الشهوات والجنس والمرأة. . . إلخ، لذلك أنشأ حضارة شاملة واسعة لم تعرفها البشرية في أية حضارة أخرى من جهة، ولم تعرف الأمة الإسلامية أزمة وجود كما عرفها الغرب بل عرفت أمراض وجود كانت تعالجها من خلال مرجعيتها الثقافية، وهي: الإسلام.

❊ ❊ ❊

# الفصل الثالث
# في أصول الفقه

١- النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة: كيف نتعامل معه؟

٢- النص الثابت والواقع المتغيّر: كيف نوفّق بينهما؟

٣- القياس الأصولي والقياس المنطقي: أيهما أكثر صوابا؟



## النصُّ القطعيُّ الثبوتِ القطعيُّ الدلالةِ: كيف نتعامل معه؟

نشر الكاتب عادل ضاهر في الملحق «آفاق» الصادر عن جريدة «الحياة» خمس حلقات تحت عنوان (الاجتهاد مجدداً) بدءاً من العدد ذي الرقم (١٢٠٣٥) المؤرخ في ٥/شباط/١٩٩٦م وانتهاء بالعدد ذي الرقم (١٢٠٦٢) المؤرخ في ٤/آذار/١٩٩٦م. ونظراً لأهمية الموضوع واتساع تداوله في الساحة الفكرية الإسلامية أحببت أن أدليَ فيه بدلوي لأجلوَ بعض النقاط، وأساهم في التوصل إلى نتائج محددة في مجال التعامل مع النص القطعي الدلالة.

بدأ الكاتب حلقاته فبيّن بأنه سيتناول موقف «التقليديين» الذي ينطلق من عدم جواز الاجتهاد مع وجود النص، ويحدد النص الذي يتناوله عدم الاجتهاد وهو النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة، ويرى أنه من أجل عدم تجويز الاجتهاد في النص القطعي الدلالة يجب أن نحدد أولًا ما هو النص الذي نستطيع أن نقول عنه لأول وهلة إنه نص قطعي الدلالة ويتساءل بعد ذلك: ما هو المعيار الذي يمكن أن نقرر على أساسه أن نصاً ما قطعي الدلالة؟ وهو من أجل الإجابة على السؤال السابق ينقل ثلاثة معايير مطروحة في مجال الإجابة على السؤال السابق من قبل «التقليديين»، وهي:

**الأول**: معيار اتفاق كل العقول.

**الثاني**: معيار اتفاق ذوي الكفاية اللغوية والفقهية.

**الثالث**: معيار اتفاق الذين لا تخضع عقولهم لأية مؤثرات أيديولوجية.

ويناقش الكاتب كل معيار على حدة، ويصل إلى أن هذه المعايير غير متماسكة لذلك فهي لا تصلح لأن تكون معياراً تحدد على أساسه النص القطعي الدلالة، لكنه هو في طرحه تلك المعايير ومناقشتها لم يعرض رأي الفقه الإسلامي بخصوص النص القطعي الدلالة والذي يقوم على معيار لغوي، والذي يعتبر أن المعنى في النص القطعي الدلالة هو المعنى الذي يفهمه ذوو اللسان العربي المعاصرون لمحمد ﷺ وقت نزول القرآن فهماً واحداً ولا يختلفون عليه، إن مثل هذا الفهم هو الذي يحدد النص القطعي الدلالة، فمثلًا عندما قرأ الرسول ﷺ على الأعراب قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فَهِم الجميع أن عقوبة الزاني الذي يقع في جريمة الزنا أن يجلد مائة جلدة، وعندما قرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فَهِم كل العرب من هذه الآية: «أن اللّه واحد وليس اثنين»، ولو اختلفت الأفهام في هذه النصوص لسألوا الرسول ﷺ عنها.

ثم ينتقل الكاتب في الحلقة الثانية من دراسته إلى افتراضات «التقليديين» بخصوص النص القطعي الدلالة القطعي الثبوت فيورد أربعة افتراضات هي:

**الافتراض الأول: دلالة أي نص واحدة للجميع:**

وهو في مجال تفنيده لهذا الافتراض يذكر أن هناك اختلافاً واقعاً بين فئتين من العلماء حول أي نص من النصوص القطعية الدلالة ويذكر في

الطرف الأول علماء ومفكرين مثل: محمد أركون، فؤاد زكريا، وعلي عبد الرازق، وحسن حنفي، وفي الطرف الثاني: محمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، وسيد قطب، إن وقوع هذا الاختلاف بين هاتين الفئتين من المفكرين يدعونا لنسف افتراض «التقليديين» بأن دلالة النص واحدة للجميع، ولكن الكاتب ينسى في معرض نسفه لهذا الافتراض أن الذي يحدد الدلالة في النص القرآني أو الحديثي ليس أياً من الطرفين المذكورين إنما هو الرسول ﷺ والصحابة ﷺ الذين تنزّل القرآن عليهم، وإننا نعتبر فهم الغزالي والقرضاوي وقطب أصوب بمقدار ما يطابق هذا الفهم.

**الافتراض الثاني: دلالة النص القطعي الدلالة ذات ماهية ثابتة:**

الكاتب ينفي ذلك ويستند في ذلك إلى التطورات في مجال العلوم اللسانية وفلسفة اللغة، ويوضح أن أية دلالة لأي نص ترتبط بالشروط الثقافية والاجتماعية للبشر، وهو يضرب مثالين لنصين باللغة الإنكليزية أحدهما: يتعلق بالحشمة في اللباس، ويقرر الكاتب أن ما يعنيه هذا النص للإنكليزي في العصر الفيكتوري غير ما يعنيه للإنكليزي اليوم، وذلك بسبب اختلاف مفهوم الحشمة من عصر لآخر. والنص الثاني يتعلق بالعقاب، ويوضح الكاتب أن قراءة نص كهذا لا ينفصل عن اعتبارات مفهومية مستقلة عن مفهوم العقاب العادل، ثم يمضي الكاتب فيوضح أن موقفه ينطلق من نسبية الثقافة ويوضح أن على الإسلاميين أن يدحضوا نظرية نسبية الثقافة من أجل تدعيم موقفهم.

لا يتسع المقام في هذه العجالة لمناقشة مجالات العلوم اللسانية وفلسفة

اللغة ونسبية الثقافة، لكن لنفترض بأن مسلماً عاش في العصر العثماني قرأ نصاً عن الحشمة في العصر العباسي، ما الذي سيفهمه هذا المسلم؟ هل سيفهم شيئاً غير ما فهمه المسلم المعاصر لتاريخ ذلك النص؟

في تقديري سيفهم المسلم الذي عاش في العصر العثماني عن أمور «الحشمة» نفس ما فهمه المسلم الذي عاش في العصر العباسي، والسبب في ذلك أن عدة مفاهيم مرتبطة بالحشمة معروفة عند الطرفين مثل: حدود الحجاب، تحديد المحارم، ضوابط الخلوة، حكم الزنا، عقاب الزاني، آداب الكلام، المباح ظهوره من الرجل، المباح ظهوره من المرأة، مواصفات لباس المرآة، مواصفات لباس الرجل . . . إلخ نجد أن هذه الثوابت الموجودة عند الطرفين تجعل فهمها للنص موحّداً.

والسؤال الآن: هل كل مفاهيم الإسلام ثابتة؟ هل كل مفاهيم الإسلام متغيرة؟ ولماذا هناك مفاهيم ثابتة؟ ولماذا لا تكون كل المفاهيم متغيرة؟

الجواب على ذلك: إن هناك مفاهيم ثابتة وهناك مفاهيم متغيرة وهذا مرتبط في نظر الإسلام بطبيعة الإنسان وفطرته التي خلقه اللّه عليها، فهناك أشياء ثابتة في فطرته لا تتغير منذ أن خلق اللّه آدم إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، ومن هذه الأمور الثابتة «شهوة الذكر للأنثى وشهوة الأنثى للذكر»، ولا يمكن أن نتخيل مجتمعاً بشرياً دون وجود علاقة الجذب بين الذكر والأنثى لذلك أقام الإسلام أموراً ثابتة حول هذه العلاقة منها: إيجاب اللباس وتحريم العري، وتنظيم العلاقة من خلال الزواج، وتحريم أية علاقة خارج إطار ميثاق الزواج، وتحريم علاقة الذكر بالذكر (اللواط) والأنثى بالأنثى (السحاق)، وتحديد الذي

يباح إظهاره لكل من الذكر والأنثى . . . إلخ.

إن تلك أمور ثابتة بسبب ثبات انجذاب كل من الذكر والأنثى إلى الآخر، لكن الإسلام ترك أموراً أخرى غير محددة في مجال كل حكم من الأحكام السابقة وتركها للظروف المحيطة وللتطورات البشرية. ففي مجال إيجاب اللباس: لم يحدد مادة اللباس الذي يلبسه المسلم هل هو من القطن؟ أم من الصوف؟ . . . إلخ ولم يحدد شكله بالضبط، لذلك بقيت الشعوب الإسلامية التي دخلت الإسلام تلبس لباسها الشعبي الذي توارثته، فلباس الشعب الهندي يختلف في بعض تفصيلاته عن الشعب التركي وهذا الأخير يختلف عن لباس الشعب العربي . . . إلخ.

ومن هذه الأمور الثابتة التي أقرها الإسلام «حب التملك»، لأن الإنسان مفطور على هذا الأمر، لذلك أباح له التملك، لكنه ترك تفصيلات كثيرة في مجال التملك لم يلزمه بها. ومن هذه الأمور الثابتة «اجتماع البشر»، لذلك أوجب الإسلام الاجتماع، وسنّ من التشريعات ما يناسب هذا الاجتماع وعلى رأسها إيجاب الشورى، لكنه ترك تفصيلات تطبيق مبدأ الشورى حسب زمان المسلمين ومكانهم.

ومن هذه الأمور الثابتة في فطرة الإنسان «الخوف»، ولا يمكن أن يفارق الخوف الإنسان، فالإنسان يخاف من المستقبل، يخاف على المال، يخاف على الولد، لذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١]، لذلك وجّه الإسلام شعور الخوف عند الإنسان المسلم إلى الآخرة وإلى مقام اللّه فقال تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ

مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠-٤١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، إذن عندما جعل الإسلام بعض أحكامه ثابتة لم يكن ذلك عبثاً إنما جعلها كذلك لأن هناك أموراً ثابتة في كيان الإنسان وفي تركيبته الفيزيولوجية والنفسية، فلا بد أن تكون الأحكام الخاصة بها بالتالي ثابتة.

**الافتراض الثالث: تجريد النص القطعي الدلالة عن سياقه:**

أثناء تحليله لهذا الافتراض يعترف الكاتب أن «التقليديين» الذين يعطلون الإجتهاد في هذه النصوص - حسب رأيه - لا يقطعون هذه النصوص من سياقها لأنهم قد أجابوا على أسئلة من مثل: من المخاطب بهذا النص؟ ومن المخاطب؟ ولأي؟ وهل المقصود بهذا الخطاب البشر المعاصرون لنزول النص أم كل البشر في كل زمان ومكان؟ . . . إلخ.

ومع اعتراف الكاتب بتلك الحقيقة يصر على عدم قبوله لإجاباتهم، وما ذلك إلا لأنه يطبق مناهج معيّنة على نصوص ليست لغوية فحسب، إنما هي نصوص دينية نزلت من اللَّه على نبي اسمه محمد ﷺ والمقصود بها البشر جميعاً، والمطلوب تنفيذها في كل زمان ومكان، إن اعتراف الإسلاميين بهذه الحقائق وعدم إنزال الكاتب لتكل الحقائق منزلها هو موطن الخلاف وليس وجود سياق للنص أو عدم وجود سياق له، وإن هذا الاعتراف من قبل الإسلاميين بتلك الحقائق ليس في هذا العصر وحده، إنما مضى عليه ما يزيد عن الألف سنة، وهذه الحقائق مرتبطة بتلك النصوص، كما أن تلك النصوص مرتبطة بتلك الحقائق، وكل من تعامل مع هذه النصوص كان يضع تلك الحقائق كجزء منها.

**الافتراض الرابع: الحكم المستفاد من النص القطعي الدلالة ثابت على نحو مطلق:**

يعتبر الكاتب أن هذا الموقف يشتمل على ثلاث مصادرات:

**الأولى:** الشريعة ذات وضع إلهي.

**الثانية:** نصوص الشريعة ليست تاريخية ذات دلالة ثابتة على نحو مطلق.

**الثالثة:** أن قصد اللَّه من إنزالها هو تقييدنا بها بغض النظر عن الظروف الزمانية والمكانية.

والكاتب بصدد حديثه عن القضية الأولى: «الشريعة ذات وضع إلهي» ينطلق من مغالطة كبيرة هي اعتباره الحديث ليس من مُعطَيات الوحي ويقوده هذا إلى استغراب التسوية بين القرآن والحديث.

الحقيقة: إن القرآن والحديث ليسا في منزلة واحدة بل القرآن مقدم على السنة في المكانة التشريعية لعدة أسباب لا مجال لذكرها، لكنهما - كليهما القرآن والحديث - تشريع إلهي لأن القرآن وحي من اللَّه عن طريق جبريل والحديث وحي من اللَّه من طرق أخرى.

لقد وقع الكاتب في الخطأ السابق نتيجة اعتباره أن هناك صورة واحدة من الوحي: هي نزول جبريل بكلمات اللَّه، لكن القرآن علّمنا أن هناك عدة صور للوحي جمعتها الآية ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]، وبيّن لنا الإسلام أن هناك وحياً عن طريق الإلهام، أو عن طريق الرؤيا كما حدث مع إبراهيم في ابنه إسماعيل عليهما السلام، أو عن

طريق تصحيح الخطأ إذا كان اللّه تعالى لا يريد أن يفعل رسوله ﷺ فعلًا كما حدث في أسرى بدر عندما نزل الوحي بترجيح رأي عمر رضي الله عنه على رأي الرسول وأبي بكر فقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧].

وكما نزل الوحي بأمر الرسول ﷺ أن يصبر نفسه مع صحابته الفقراء بعد أن حدّث الرسول ﷺ نفسه بأن يستجيب لطلبات كبار قريش بأن يبعد فقراء المسلمين عن مجلسه فقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

إذن الحديث من اللّه ومن معطيات الوحي، ولكن له منزلة ثانية بعد القرآن الكريم وفي تقديري لا تعارض بين أن يكون القرآنُ والحديثُ مختلفي المنزلة في سلّم الشريعة وبين كونهما من اللّه، أما فيما يتعلق بالاجتهاد حول صحة أحاديث النبي ﷺ وفرز الصحيح عن الموضوع والضعيف فإن المسلمين القدماء وضعوا ضوابط وصنّفوا قواعد من أجل تنقية أحاديث النبي ﷺ وقد وصلوا إلى تصنيف كل أحاديث الرسول ﷺ وأعطوها الحكم المناسب صحةً وضعفاً، وقد بقيت نسبة ضئيلة من الأحاديث خاضعة للاجتهاد في رفع مرتبتها أو خفضها ضمن الضوابط التي أصّلها علماء الحديث ولكن مثل إعادة النظر هذه لا تشكل جرحاً في إلهية الحديث بحال من الأحوال، لأنه نظر واجتهاد في نطاق آخر.

المصادرة الثالثة تقوم على أنَّ قصدَ الشارع تقييدُنا بالنصوص القطعية الدلالة بشكل مطلق، لكن الكاتب يؤكد ويبرز أن النصوص ذاتها لا يمكن أن توحي بهذا المعنى، ويستنتج من ذلك أن القضية خلافية،

وبالتالي يعتبر أن وجهة النظر الأخرى التي تقول في أن النصوص القطعية الدلالة لسنا ملزمين بتطبيقها في كل زمان ومكان لها نفس قوة وجهة النظر المعاكسة.

القضية - ابتداءً - ليست خلافية، إننا نعتبر بأن نصاً قرآنياً كقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، نفهم منه حكماً رئيسياً هو أن حصة الذكر في اقتسام الميراث يساوي حصة أنثيين، وأية معان أخرى مرتبطة بهذا الحكم مثل استمرار تطبيق هذه القاعدة في كل زمان ومكان تؤخذ من نصوص أخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧]،

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، هذا صحيح، لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: هل يحتوي القرآن الكريم والحديث الشريف على نص يدعو إلى عدم شمول أحكام الإسلام لكل الأزمنة والأمكنة؟ الجواب بكل وضوح: لا يحتوي القرآن والحديث على مثل هذا النص، ومما يؤكد عدم وجود مثل هذا الفهم وإلى أن قضية شمول أحكام الإسلام لكل الأزمنة والأمكنة ليست خلافية هو أن هذه النصوص القطعية طبقت أكثر من ألف عام على اتساع العالم الإسلامي ولم ينقل أحد شذوذاً أو اختلافاً عليها.

**اللَّه مطلق فالذي يصدر عنه مطلق:**

ويعرض الكاتب حجة أخرى من حجج «التقليديين» والتي تقول بأن اللَّه مطلق فلا يصدر عنه بالتالي إلا مطلق، ثم يوضح أن اللفظ «مطلق» لفظ مشترك لابد من توضيح الدلالات المختلفة لكلمة «المطلق»، ويوضح أن هناك ثلاث دلالات، وينتهي الكاتب إلى أنَّ اللَّه مطلق وأنَّ المعرفة الإلهية التي نزود بها مطلقة، لكن موضوع ومضمون هذه المعرفة قد يكون مطلقاً أو لا يكون، وهذا يتوقف على طبيعة الموضوع وليس على طبيعة المعرفة.

لا خلاف مع الكاتب في هذه النقطة مع توضيح بسيط هو أن هذا العلم الآتي من اللَّه تعالى ليس علماً صحيحاً فحسب بل علم فيه حكمة وخبرة وشمول ورحمة.

يشير الكاتب في الحلقة الرابعة إلى أن هذه القواعد الشرعية التي ألزمنا الشرع بها مثل: قطع يد السارق، وجلد الزاني، وجلد شارب الخمر، وتوزيع أنصبة الوراثة بصورة معينة . . . إلخ ليست هدفاً في حد ذاتها بل هي وسيلة إلى هدف أكبر هو قطع دابر السرقة أو الزنا، والغاية الأخيرة ليست نهائية، بل تكتسب قيمتها من غاية أعلى منها هي: تحقيق الخير العام أو المنفعة العامة.

ثم يشير الكاتب إلى أن المسألة كانت معروفة عند العلماء المسلمين فيقول: «لَمْ تخْفَ المسألة الأخيرة على قدامىٰ الفقهاء مثل ابن قيم الجوزية وسواه، فنظروا إلى قواعد وأحكام الشريعة على أنها مستمدة من مبادئ عامة كمبدأ (المصالح المرسلة) أو مبدأ (لا ضرر ولا ضرار)

أو مبدأ (العدالة). ويبدي استغرابه لموقف الفقهاء المعاصرين وهم: محمد الغزالي وسيد قطب وطارق البشري الذي يقوم على تمسكهم بنظرة الفقهاء القدماء إلى كون الشريعة مستمدة من مبادئ عامة ومع ذلك يصرون على حظر الاجتهاد حولها باعتبار كونها ثابتة ومطلقة.

ثم يرى الكاتب أنه لا يمكن التوفيق بين فكرتين: الأولى: قواعد وأحكام الشريعة مستمدة من مبادئ عامة. الثانية: قواعد وأحكام الشريعة مطلقة وغير قابلة للاجتهاد. ويدلّل الكاتب على وجهة نظره بثلاثة أدلة هي:

**الأول**: يعتبر الكاتب أن المبادئ الأساسية التي تُستمد الشريعة منها تخضع للاجتهاد، وكذلك يخضع ترتيبها في النظام الهرمي للقيم، فإذا كانت المبادئ وترتيبها يخضعان للاجتهاد فمن باب أولى أن تخضع القواعد المنبثقة عن هذه المبادئ للاجتهاد.

**الثاني**: إن اشتقاق الأحكام والقواعد من المبادئ العامة ليست شأناً قبلياً بل لابد أن تتوسط عملية الانتقال من المبادئ العامة إلى القواعد معرفة الوضع الإنساني في واقعه وخصوصياته ويتأثر تطبيقها بالظروف المتغيرة.

**الثالث**: قد يسوغ المبدأ العام تطبيق قاعدة واحدة على وضع ما، لكن الوضع يقتضي الاختيار، ففي هذه الحالة لابد من الاجتهاد للانتقال من المبدأ العام إلى تطبيق أي القواعد.

لقد وقع الكاتب في خطأ رئيسي وهو: اعتباره بأن الشريعة مستمدة من مبادئ معينة مثل: المصالح المرسلة، لا ضرر ولا ضرار، المنفعة العامة، الخير . . . إلخ والحقيقة أنها وحي اللّه وكلامه، وإذا استعملنا تعبيراته -

أي الكاتب - فهي - أي الشريعة - مستمدة من اللّه، وليست من المبادئ المذكورة، وعندما قال الفقهاء إن الشريعة عدل كلها أو رحمة كلها، ومصالح كلها، أو أن الأنبياء جاءوا بالشرائع لتحقيق مصالح العباد وأهمها: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، لم يقصدوا أن الشريعة مستمدة من هذه المبادئ ولكن قصدوا أن استقراءهم لكل جزئيات الشريعة وتطبيقاتها وأحكامها جعلهم يتوصلون إلى هذه الحقيقة، وقصدوا أن اللّه تعالى عندما تعبّدنا بأفعال معينة وأعمال محددة لم يتعبّدنا بها عبثاً وسُدىٰ، إنما كانت هناك حكمة معينة ومصالح كثيرة. وقصدوا شيئاً آخر هو أن تطبيق أوامر الشريعة ونواهيها مجرد التطبيق سيؤدي إلى تحقيق الخير والمنفعة وحفظ النسل والعقل والمال، وإن عدم التطبيق سيؤدي إلى عكس ذلك، وتأكيداً لما أقوله سأنقل كلام عالمين من علماء الإسلام تعرضا لهذا الموضوع هما: ابن قيم الجوزية والشاطبي.

يقول ابن قيم الجوزية: «بأن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحِكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل اللّه بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي أبصر به المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل كليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام

عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب ولذة الأرواح، فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا، وطُوِي العالَم، وهي العصمة للناس، وقوام العالم، ولا يمسك اللَّه السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد اللَّهُ سبحانه خرابَ الدنيا وطيَّ العالم رفع ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث اللَّه بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة».

ويقول الشاطبي: «والمعتمد إنما هو أنَّنا استقرينا من الشريعة أنها وُضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره، فإن اللَّه تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال في أصل الخلقة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

أما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال في القبلة: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وفي الجهاد ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ [الحج: ٣٩]، وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وفي التقرير على التوحيد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، والمقصود التنبيه.

وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة».

وليس من شك بأن هناك فرقاً كبيراً بين ما قاله الكاتب وبين ما قاله علماء الإسلام عن الموضوع، إذ إنَّ ما قاله الكاتب إن قواعد الشريعة وأحكامها مستمدة من مبادئ عامة في حين أن علماء الإسلام يقولون إن تطبيق الشريعة بالصورة التي أنزلها اللّٰه ستؤدي إلى تحقق كل تلك المبادئ التي تشمل الخير والمنفعة والمصلحة للعباد في الدنيا والآخرة لأنها شريعة اللّٰه العليم الخبير الحكيم الرحيم، إذن فما مناسبة حديث علماء الإسلام عن مثل هذه المبادئ؟ مناسبة حديثهم أمران:

**الأول**: توضيح الحكمة في أوامر اللّٰه ونواهيه في مواجهة التيار الظاهري الذي كان ينفي التعليل لأحكام اللّٰه.

**الثاني**: الاستفادة من هذه المبادئ في إفتاء المسلمين في القضايا الجزئية التي تجدّ لهم، والتي ليس فيها حكم شرعي صريح في القرآن والسنة.

ينطلق الكاتب في الحلقة الأخيرة من النقطة التي انتهى إليها في الحلقة السابقة وهي: أن قواعد وأحكام الشريعة مستمدة من مبادئ عامة، ويبني على هذه النتيجة أن «التقليديين» أصبحوا في مأزق، فهم أمام بديلين:

**الأول**: قطع أي علاقة بين قواعد وأحكام الشريعة من جهة، وبين المبادئ العامة من جهة ثانية.

**الثاني**: التسليم بأن قواعد وأحكام الشريعة جميعها قابلة للاجتهاد.

ويترتب على البديل الأول في نظر الكاتب أن قطع أية علاقة للقواعد والأحكام بالمبادئ العامة إما يجعلها عشوائية أو يجردها من قيمتها الوسيلية ويعطيها قيمة كامنة، وواضح هنا أن كلا الاحتمالين مرفوض.

واضحٌ أنَّ الأصلَ الذي يبني عليه الكاتبُ عادل ضاهر كلامَه السابق جميعه هو: اشتقاق أحكام وقواعد الشريعة من مبادئ عامة، وبالتالي إلغاء هذا الاشتقاق وهو ما يترتب عليه النتائج التي ذكرها، لكننا كما قلت لا نسلّم معه بأن قواعد وأحكام الشريعة مستمدة من مبادئ عامة، كما لم يقل أحد من علمائنا السابقين بهذا القول، إنما قالوا إنها وحي من اللَّه العليم الخبير الحكيم الرحيم، واستقرأوا أحكام الشريعة وقواعدها فوجدوا أن تنفيذ أحكام الشريعة بالصورة التي أمرنا اللَّه بها تؤدي إلى المنفعة، والخير، وتحقيق المصالح الكثيرة.

ثم يعود إلى قريب من كلامه السابق الذي بنى عليه كل موقفه في الحلقة الأخيرة وهو استمداد الشريعة من مبادئ عامة ليرد على الذين يعلنون بأن أوامر الشريعة ملزمة على نحو مطلق، وأن العبد مأمور بالامتثال لقواعد الشريعة دون قيد أو شرط، وأن للشارع أسبابه التي نجهلها لأمرنا بالتقيد بهذه القواعد والأحكام، ثم يعقب على ذلك فيقول: «وهذا يعني أن الفقهاء القدامى الذين افترضوا أنها مشتقة من مبدأ لا ضرر ولا ضرار،

أو المصالح المرسلة لم يكونوا في الوضع المعرفي المناسب لتسويقهم افتراضاً كهذا».

وقع الكاتب عادل ضاهر في المغالطة نفسها مرة أخرى وهي اعتباره أن الفقهاء القدماء اعتبروا الشريعة مشتقة من مبادئ، وقد تبيّن من النصوص التي أثبتها في موضع سابق من هذا المقال أن علماءنا القدامى لم يفترضوا هذا الافتراض، إنما قالوا إن تطبيقها وتنفيذها سيؤدي إلى تحقيق هذه المبادئ، والمصالح، والفوائد.

ثم ينتقل الكاتب إلى مناقشة محمد عمارة الذي يعتبر موقفه ليبرالياً والذي يُعْتَبر متقدماً بالنسبة «للتقليديين» ويتلخص موقف محمد عمارة الجديد في أنه يرى أن القواعد والأحكام الشرعية ليست ملزمة بشكل مطلق وأنه علينا أن نجتهد لنعرف مدى توفر الشروط لإعمال الحكم المستنبط من النص، ويعتبر الكاتب عادل ضاهر أن موقف محمد عمارة يتعرض لنفس الصعوبات التي يتعرض لها «التقليديون» هو أن هذه القواعد نجد أساسها في مبادئ عامة في الوقت الذي يستبعد من تبنيها أي شروط ثقافية واجتماعية، لأن الانتقال من المبدأ العام إلى هذه القواعد عملية استدلالية تتوسطها شتى الوقائع المتعلقة بالشروط الاجتماعية والثقافية، وفي النهاية في رأي الكاتب عادل ضاهر أن الانتقال إلى وضع اجتماعي وثقافي جديد يؤدي إلى رفع الأحكام المستنبطة من هذه القواعد رفعاً دائماً، ويرى الكاتب عادل ضاهر أنه لا مفر لمحمد عمارة من النتيجة السابقة إلا إذا حصر علّة النصوص في النصوص نفسها فإنه تبرز عندئذ المشكلات التي ردّ عليها في مقالات سابقة.

الحقيقة إن موقف محمد عمارة يحتاج إلى دراسة خاصة انطلاقاً مما كتبه في مجلة «منبر الحوار» وفي كتاب «معالم المنهج الإسلامي» حول حدود الاجتهاد في النص القطعي الدلالة لذلك فلا مجال للحديث عن موقفه الآن، ولكنني أرى أن الكاتب عادل ضاهر في ردّه على موقف عمارة مازال ينطلق من أمرين: الأول: الأحكام والقواعد مستمدة من مبادئ عامة. الثاني: الانتقال من المبدأ العام إلى القاعدة خاضع لأمور ثقافية واجتماعية. وقد سبق الحديث عن هذين الأمرين بما يغني عن الإعادة.

* * *

## النص الثابت والواقع المتغير: كيف نوفّق بينهما؟

يتساءل كثير من الكُتاب والمفكرين المعاصرين الذين يتعاملون مع القضايا الإسلامية بصورة مباشرة أو غير مباشرة ومنهم: محمد سعيد العشماوي، محمد شحرور، محمد أركون . . . إلخ عن كيفية التوفيق بين نصوص ثابتة (القرآن والسنة) وواقع متغيّر، وهم من أجل حل هذه الإشكالية يصدرون أحكاماً جديدة مخالفة للأحكام الإسلامية السابقة، ويتعلّلون بأنّ تلك الأحكام كانت نتاج واقع اجتماعي واقتصادي وسياسي وثقافي معيّن، لذلك ومع تغيّر هذا الواقع يجب أن يتغيّر الحكم، فهل هذه المشكلة حقاً مشكلة جديدة؟ وهل يجوز أن نُصدّر أحكاماً مجرّدة من أية ضوابط من أجل حل هذه المشكلة؟

المشكلة ليست جديدة بل قديمة قِدَم النص القرآني، ونحن من أجل تسهيل مناقشتها يمكن أن نُجزّئَها إلى قسمين:

١- النصوص المتعلّقة بالعقيدة وبالأُسرة وبالحدود . . . إلخ.

٢- النصوص المتعلّقة بالاجتهاد بشكل عام.

أما بالنسبة للنصوص المتعلّقة بالعقيدة وبالأسرة وبالحدود فقد جاء ثبات أحكامها من ارتباطها بالجانب الثابت من كيان الإنسان الذي أطلق عليه القرآن مصطلح «الفِطرة» فقال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: ٣٠]، ومن مظاهرة الفِطرة الثابتة على مدار التاريخ: التعبُّد، حب المال، حب التملك، التجاذب بين الذكر

والأنثى، الخوف . . . إلخ، لذلك وُجِدت نصوص عالجت هذه الجوانب الفِطرية.

ففي مجال التعبُّد بيّنت النصوص صفات اللَّه الذي يجب أن يتّجه المسلم إليه بالعبادة، وبيّنت أنواع العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج، ووضّحت كيفيّتها وأوقاتها، وبيّنت أجر المُتعبِّد وعُقوبة غير المُتعبِّد.

وفي مجال التملّك والمال، فقد أباحت النصوص التملّك وحلّلت بعض طُرُق الكسب وحرّمت بعضها الآخر، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ووضّحت أوجه إنفاق المال فحرّمت الإسراف والتبذير، ووضعت حدّ السرقة لمن يدفعه الطمع إلى التعدّي على مال غيره، ووضعت الضوابط المُتعدّدة لهذا الحدّ.

وفي مجال التجاذُب بين الذكر والأُنثى، دعت النصوص إلى الزواج وتكوين الأسرة، واعتبرت الزواج هو الطريق المشروع للعلاقة بين الاثنين وحرّمت ما عدا ذلك، لذلك بيّنت نصوص كثيرة الحقوق والواجبات لكل من الزوجين والأولاد، وبيّنت أحكام الطلاق والميراث، ووضّحت عقوبة الزِّنا والقَذْف.

وفي مجال الخوف بيّنت النصوص أنّ هناك خوفاً فِطْرياً لا إثم فيه فقد وقع فيه الأنبياء، فقد خاف إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ من الملائكة عندما وجد أنّ أيديهم لا تصل إلى الطعام الذي قدّمه إليهم، وخاف موسى وهارون عليهما السلام المواجهةَ مع فِرعوْن، لكنَّ هناك خوْفاً مُحرّماً هو الذي يحُول دون قول الحق أو الوُقوف إلى جانبه، ودعت النصوص المسلم أن يُوجّه خوفه إلى مقام اللَّه وعذاب الآخرة لكي يستطيع أن يكون في

مستوى الصَّدْع بالحق والجَهْر به.

أما بالنسبة للآيات الأخرى المتعلّقة بالاجتهاد فقد حكمها بشكل عام علم أصول الفقه الذي جاء استجابة لآيات متعدّدة في القرآن الكريم تُبيّن للمسلمين طبيعة القرآن الكريم وصِفاته، فقد جاء في تلك الآيات أنه قرآن عربي قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وجاء فيها أنّ فيه نَسْخاً قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وأنّ فيه مُحْكَماً ومُتشابِهاً قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وأنّ فيه المجمل والمفصَّل قال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]. . . إلخ.

كانت تلك الآيات مِحْور علوم متعدّدة: المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ، المجمل والمفصَّل . . . إلخ، وقد تكوّن علم أُصول الفقه من العلوم السابقة بالإضافة إلى قواعد أخرى مثل: الاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسدّ الذرائع، والاستصحاب . . . إلخ، وقد مرّ علم أصول الفقه بمرحلتين مهمّتين هما:

الأولى: إقراره بتعليل الأحكام في وجه الاتّجاه الظاهري الذي يرفض مثل هذا التعليل بحُجّة أنّ اللّه لا يُسْأَلُ عما يفعل، وأنه لا حِكمة ولا عِلّة وراء أي أمر من الأوامر، وإنّ البحث عن الحِكمة والعلّة تنطّع في الدين وبُعد عن الصواب وافتراء على اللّه، ولكن هذه المدرسة في الفقه والتي مثّلها داود الظاهري في المشرق وابن حَزْم في المغرب انحسرت

لصالح المدرسة الثانية التي وضّحت أنّ اللّه بيّن لنا الحكمة من بعض الأعمال حيث قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وكان ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة من العلماء الذين قَبِلوا تعليل الأحكام والبحث عن الحِكمة من ورائها، وأقر بالعجز عن إحصاء الآيات والأحاديث التي علّلت الأحكام لكثرتها، وقد سمح لنفسه أن يذهب في البحث عن الحِكمة شَوْطاً بعيداً فتساءل عن الحِكمة في أداء صلاة الفجر ركعتين في حين أنّ صلاة الظُّهْر أربع ركعات . . . إلخ.

**الثانية**: أخذه بمقاصد الشريعة واعتباره أنّ اللّه أرسل الأنبياء وأنزل الشرائع لتحقيق مصالح العباد، وقد جاء هذا التطوّر على يد أبي إسحاق الشَّاطِبي تتويجاً للمرحلة السابقة، واعتبر الشَّاطِبي أنّ استقراء آيات الشريعة تُبيّن لنا أنّ القصد من إنزال الأديان السماوية هو تحقيق خمسة أمور: حِفظ الدِّين، حِفظ النَّفس، حِفظ النَّسْل، حِفظ العقْل، حِفظ المال، واعتبرها من الضروريّات التي لا تستقيم حياة الناس بدونها، واعتبر أنّ هناك أموراً حاجيَّة تأتي بعد الضروريّات في المرتبة لترفع الحَرَج عن الناس وتُيسّر سُبُل العيْش كالرُّخَص في العبادات، واعتبر كذلك أنّ هناك أموراً تحسينيّة تأتي بعد الحاجية ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، فلما نَدَب إلى الإنفاق ندب أن يكون الإنفاق من طيّب الكسب. ودعا الشَّاطِبي إلى ضرورة تسلّح المجتهد بعِلْمَين: الأول: العلم باللغة العربية، والثاني: العلم بمقاصِد الشريعة، كي يستطيعَ أن يربط بين الجُزْئي والكُلِّي فيما يُسْتَفْتى فيه.

وبعد هذا التوضيح نستطيع أن نقول لقد كانت العلاقةُ بين النص الثابت

والواقع المُتغيّر محلولةً فيما سبق من تاريخ الاجتهاد الإسلامي، وإذا ادّعى بعض الباحثين الآن أنّ هناك مشكلة بين النص الثابت والواقع المُتغيّر دون دخول في النوايا أو الانتماءات الأيديولوجية فإننا نقول عليهم أن يُثبتوا أحد أمرين أو كليهما:

**الأول**: أنه ليس هناك فِطرة، وليس هناك جانب ثابت في كيان الإنسان، بل داخل الإنسان في تغيُّر وتحوُّل مُستمرّين كالمحيط الخارجي.

**الثاني**: أن يُثبتوا عدم ملاءمة علم أُصول الفقه للاجتهاد في وقتنا الحاضر، وعجزه عن التوفيق بين النص الثابت والواقع المُتغيّر.

إنّ أبرز من قام بجهد في الحقل الثاني الدكتور عادل ضاهر في دراسته التي تناولت النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة، والتي جاءت في ملحق «آفاق» من جريدة (الحياة) بدءاً من العدد (١٢٠٣٥) بتاريخ ٥ شباط/فبراير ١٩٩٦م، والتي رددت عليها في عددٍ تالٍ، وإلى أن توجد مثل هذه الدراسات التي تسدّ هذه الثغرة بشكل علمي وموضوعي فإنه يجب الاستمرار في اعتماد علم أُصول الفقه، مع الانتباه إلى وجود فُرصة جيّدة لتنميته وبالذات في مجال المقاصِد بحيث تتّسع قُدرة المُجتهدين على المواءمة بين النص الثابت والواقع المُتغيّر.

* * *

## القياس الأصولي والقياس المنطقي: أيهما أكثر صواباً؟

عَرَف الفقهُ الإسلاميُّ القياسَ الأصوليَّ الذي يقوم على أربعة أركان هي: الأصل والفرع وحكم الأصل وعلّة الحكم، وقد عرّفه الأصوليون فقالوا: هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص، لتساوي الواقعتين في علّة الحكم، ويمكن أن نمثّل على القياس الأصولي بالمثال التالي: شرب الخمر واقعة ثبت بالنص حكمها، وهو التحريم الذي ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] لعلّة هي الإسكار، فكل نبيذ توجد فيه هذه العلّة يُسوَّى بالخمر في حكمه ويحرم شربه.

وقد اعتبر القياس الأصولي في مرحلة لاحقة مصدراً من مصادر التشريع، وكان الشافعي أبرز العلماء الذين قننوا القياس الأصولي، وقد كان هذا القياس مثار شغب في الماضي والحاضر، ومن أبرز الذين شغبوا عليه في الماضي: الغزالي وابن حزم، وفي الحاضر: الدكتور محمد عابد الجابري، وقد كان هذا الشغب لصالح قياس آخر هو القياس المنطقي الذي ينسب إلى أرسطو المعلم الأول، فقد اعتبر الغزالي في كتاب «المستصفى» أنّ المنطق مقدمة العلوم كلها ومن لا يتقن المنطق فلا ثقة بعلومه، وكان ابن حزم قد سبق الغزالي في الدعوة إلى استخدام المنطق في كتاب «التقريب لحدود المنطق»، وكان قد رفض القياس الأصولي لأنه يقوم على التعليل، وهذا الموقف استمرار

لموقفه الظاهري الذي يقوم على أنّ أقوال اللّه تعالى وأوامره غير قابلة للتعليل ولا حكمة فيها، وقد نحا علماء آخرون منحى آخر فقالوا بخلاف ما قاله ابن حزم، وجزموا بالحكمة في أقوال اللّه سبحانه وتعالى وأوامره ونواهيه وشرائعه، واستشهدوا على وجهة نظرهم ببعض الآيات التي ورد فيها مثل هذا التعليل كقوله تعالى في بعث الرسل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وكقوله تعالى في أصل الخلقة ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، )الذي خَلَقَ المَوْتَ والحياةَ لِيَبْلُوَكُم أَيُّكم أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك: ٢]، وقد ذهب ابن قيّم الجوزية إلى صعوبة إحصاء الآيات والأحاديث التي ورد فيها تعليل الأحكام لكثرتها، وقد أخذ هذا الاتجاه مداه على يد الشاطبي في علم المقاصد حيث قنّن قواعده وفنونه في كتاب «الموافقات».

وهناك عدد كبير من العلماء فنّدوا منطق أرسطو واعتبروه لا يضيف علماً، كما فنّدوا القياس المنطقي المنبثق عنه، ومن أبرزهم ابن تيمية في عدة كتب منها: «نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان»، وسار على منواله تلميذه ابن قيّم الجوزية، ومن المفيد في هذه المرحلة التي مازالت فيها أصوات تدعو لاعتماد القياس المنطقي وتهوّن من شأن القياس الأصولي، ومن ضمنهم الدكتور محمد عابد الجابري، من المفيد إجراء الموازنة بين القياسين: الأصولي والمنطقي من أجل تقرير أيهما أكثر إفادة للعلم، وأيهما ساندته العلوم الحديثة.

وقبل الولوج بالموازنة بين القياسين: الأصولي والمنطقي، سأوضح بعض القواعد التي قام عليها القياس المنطقي اعتماداً على كتاب

«المستصفى» للغزالي، فقد بيّن فيه أنّ إدراك الأمور تبدأ من إدراك الذوات المفردة، ثم إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات، كما تنسب القِدَم إلى العالم بالنفي فتقول: ليس العالم قديماً، والأول: أي الذوات المفردة الذي يستحيل فيه التصديق والتكذيب، والضرب الأخير هو الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب، وقد سمى المنطقيون معرفة المفردات تصوراً، ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقاً، فقالوا: العلم إما تصور وإما تصديق، ثم بيّن أنّ المطلوب من المعرفة لا يُقتنص إلا بالحدّ، والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب لا يُقتنص إلا بالبرهان، وينتهي الغزالي إلى القول: «فالبرهان والحدّ هو الآلة التي تُقتنص بها سائر العلوم المطلوبة»، ووضح الغزالي حد الشيء فقال: هو حقيقته وذاته. وفي قول آخر: هو اللفظ المفسّر له على وجه يمنع ويجمع. واعتبر أنّ برهان القياس المنطقي لابد له من مقدمتين: الأولى يجب أن تحتوي معنى كلياً ثم مقدمة وسطى ثم تأتي النتيجة كقولنا:

كل إنسان فان

سقراط إنسان

إذن سقراط فان

ويمكن أن توجّه الملاحظات التالية إلى القياس المنطقي ومنها: أنه لا ضرورة للقضية الكلية وأنه ما من قضية كلية وتجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون وجودها، وأنّ ما ثبت للكلّ فقد ثبت لكل واحد من جزئياته، وإنّ المقدمة الوسطى لا ضرورة لوجودها أيضاً فإنّ أنماطاً من التصديقات لا وجود فيها للحد الأوسط منها: البديهي،

والمتواترات، والمجرّبات. كما أنّ المقدمتين لا ضرورة لوجودهما في علم نظري فالدليل قد يكون من مقدمة واحدة وقد يكون من مقدمتين وقد يكون من ثلاث مقدمات.

ويوجه النقد إلى حد المناطقة بأنه لا يصور المحدود، إنما هو تصوير للماهية، والماهية تابعة لما يتصوره الذهن، وليست تابعة إلى الحقائق ذاتها في الخارج، وكل فرد يمكن أن يخترع ماهية في نفسه تغاير ما اخترعه الآخر، لذلك فإنّ الحد الأصولي أقرب إلى معرفة المحدود من حد المناطقة من جهة كونه يصوّر بالمشاهدة والمعاينة التي تؤدي إلى التمييز بينه وبين غيره، وهو في هذا أوجز وأجمع وأخصّ. وأما القول بأنّ التصديق لا ينال إلا بالقياس فهذه القضية غير صحيحة لعدم وجود دليل على صدقها، وأنّ مدار الاستدلال على مادة العلم لا على صورة القياس.

والخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها جواباً على السؤال الذي طرحناه كعنوان لهذا المقال وهو: أيهما أكثر صواباً: القياس الأصولي أم المنطقي؟ نجد أنّ الجواب على هذا السؤال مرتبط بسؤال آخر: هل العلم يأتي من القضية الجزئية أم القضية الكلية؟ الحقيقة أنَّ العلم يأتي من القضية الجزئية، وفي المقدمة الكبرى التي ذكرناها في القياس المنطقي وهي «كل إنسان فان» فإنّ هذه المقدمة جاءت نتيجة للعلم بأنّ فلاناً مات، وبأنّ فلاناً الثاني مات، وبأنّ فلاناً الثالث مات، إلخ وهكذا حتى تتكون لدينا القاعدة الكلية: «كل إنسان فان»، إذن العلم بدأ بالقضية الجزئية وانتهى بالكلية، وهو ما أيدته العلوم الحديثة فقد بدأت أوروبا تتخلّى عن القياس المنطقي، وتضع أسساً تلتقي فيها مع الأسس التي يقوم عليها القياس الأصولي.

# الفصل الرابع
# قراءة في بعض المقولات والمفاهيم

١- قراءة في مقولة: «لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة».

٢- قراءة في مقولتي: «عصر الانحطاط وعصر النهضة».

٣- بين الشخص والمنهج.

٤- انحطاط الأمم: الاتحاد السوفييتي نموذجاً.

٥- عن التجديد في الخطاب الديني.

٦- نظرة في بعض الشأن الثقافي الإسلامي.

٧- العالِم بين مواصفات الماضي وإشكاليات الحاضر.



## قراءة في مقولة:
## «لا سياسةَ في الدين ولا دينَ في السياسة»

راجت في الفترة الأخيرة مقولة: «لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة»، ودعا بعض المفكرين والسياسيين إلى اعتمادها أساساً في حياتنا الاجتماعية والسياسية، فما مبررات الدعوة إليها؟ ومن أين جاءتنا؟ وما تقويمنا لها على ضوء تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف؟

يطرح دعاةُ مقولةِ: «لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة» ثلاثةَ مبرراتٍ لدعوتهم تلك هي:

**أولًا**: الدين يمثل ما هو مطلق وثابت، بينما تمثل السياسة ما هو نسبي ومتغيّر.

**ثانياً**: الدين يوحّد في حين أنّ السياسة تفرّق.

**ثالثاً**: السياسة تحركها المصالح الشخصية والفِئَوية وأنّ الدين يجب أن ينزّه عن ذلك.

أما المبرر الأول وهو قولهم: إنّ الدين يمثل ما هو مطلق وثابت، فيما تمثل السياسة ما هو نسبي ومتغيّر فهذا القول ليس صحيحاً على إطلاقه، بل الدين فيه جوانب تمثّل ما هو مطلق وثابت وفيه جوانب تمثّل ما هو نسبي ومتغيّر، وكذلك السياسة فيها جوانب تمثّل ما هو مطلق وثابت وفيها جوانب تمثّل ما هو نسبي ومتغيّر، ويمكن أن نوضّحَ ذلك بأمثلة من

المجالَين: الدين والسياسة. هناك أمور ثابتة في الدين لا تتغيّر من مثل: صفات اللّه سبحانه وتعالى وأسمائه، وأحكام الزواج والطلاق، والميراث، والصلاة، والصيام ... إلخ، وهناك أمور متغيّرة في الدين تنشأ بسبب التطورات في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والفنية... إلخ، وتحتاج إلى أحكام جديدة بالاستناد إلى تلك الأمور الثابتة وينظم ذلك علم أصول الفقه. وكذلك السياسة تعالج أموراً ثابتة مثل الحفاظ على الأمة والتوحيد والأخلاق والأموال ... إلخ، وتعالج أموراً متغيّرة تختلف فيها وجهات النظر وتختلف الأحكام فيها من وقت إلى آخر من مثل: صورة العلاقات الدولية مع الدول، وأولويات البرنامج الاقتصادي، ومراحل بناء المنهاج التربوي، وكيفية تدعيم أخلاق المجتمع ... إلخ.

أما المبرّر الثاني في المقولة السابقة وهو قولهم: إنّ الدين يوحّد وإنّ السياسة تفرّق فهذا مرهون بنوع السياسة، فالسياسة التي تفرّق هي السياسة المنفصلة عن المبادئ والقيم والأخلاق والمثل، أما السياسة المرتبطة بالمبادئ والقيم والأخلاق والمُثُل والتي تعتبر الدين الإسلامي مرجعيتها فهي توحّد ولا تفرّق كمثل الدين سواء بسواء.

أما المبرر الثالث وهو قولهم: إنّ السياسة تحرّكها المصالح الشخصية والفئوية وأنّ الدين يجب أن ينزّه عن ذلك فهو انعكاس لمقولة مسيحية تميّز بين المدنس والمقدّس، فكل ما هو دنيوي مدنس وكل ما هو ديني مقدّس، في حين أنّ هذه القسمة ليست مطروحة في الحياة الإسلامية بل كل عمل دنيوي يؤديه المسلم كالطعام والشراب والرياضة والنزهة...إلخ، يعتبره الشرع عبادة ويأخذ عليه أجراً إذا ذكر اللّه في

بدايته، أو إذا نوىٰ فيه التقوّيَ على طاعة اللَّه، ويدل على ذلك الحديث الذي قال فيه الرسول ﷺ مخاطباً الصحابة: «في بُضْع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول اللَّه أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إن وضعها في الحلال كان له فيها أجر». كذلك كانت السياسات الساعية إلى تحقيق هذه المصالح والشهوات مشروعة ومقبولة في نظر الشرع الإسلامي.

لقد جاءت تلك المقولة من الحضارة الغربية التي استقرت نهضتها على فصل الدين عن الدولة بعد أن حجرت الكنيسة على الحقائق العلمية، وأصدرت أحكاماً جائرة على العلماء، لكنّ هذا لم يحدث في تاريخنا فليس هناك مؤسسات كهنوتية وليس هناك رجال دين، بل قامت الدولة على الدين، وعضد الدين الدولة، وحث الإسلام المسلم على الاهتمام بالشأن العام، وزكّى القرآن الأمة لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فقال سبحانه وتعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وأحد المعاني المباشرة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو توجيه جانب من وعي المسلم للواقع المحيط به والاجتهاد في تطهيره ومعالجته والارتقاء به، لذلك جاء تصوير الرسول ﷺ المسلمين بالجسد الواحد الذي تظهر عليه أعراض المرض في حالة إصابة عضو منه، قال ﷺ: «مَثَلُ المسلمين في توادِّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعىٰ له سائر الأعضاء بالحمى والسهر». وهذه دعوة واضحة وصريحة من الرسول ﷺإلى المسلم ليس للاهتمام بشؤون إخوانه المسلمين الآخرين فحسب بل لاتخاذ الأساليب التي تؤدّي إلى إزالة أسباب الشكوى عن إخوانه

الآخرين، وهل يكون ذلك إلا بالعمل السياسي والتعاطي مع السياسة والاختبار بين السياسات والترجيح بين السياسيين؟ لا أظن إلا ذلك.

* * *

## قراءةٌ في مقولَتي: «عصر الانحطاط وعصر النهضة»

درس بعض الباحثين تاريخ حضارتنا، وقسّموه إلى عدّة عصور، هي: عصر نشأة، وعصر ترجمة، وعصر إبداع فكري، ثم عصر جمود وانحطاط، ثم عصر نهضة، وهم اعتبروا العصرَين المملوكي والعثماني من عصور الانحطاط، كما اعتبروا أنّ عصر النهضة يبدأ باحتلال نابليون لمصر عام ١٧٩٨، وتجسّدت تلك النهضة بإصلاحات محمد علي باشا الذي حكم مصر بين عام (١٨٠٥-١٨٤٨) وأولاده من بعده، فهل هذا التحقيب والتصنيف صحيح وسليم؟ وما المقصود بالانحطاط والنهضة؟ وما تقويمنا لهذين المصطلحين؟

أطلق بعض الدارسين على الفترة العثمانية عصر انحطاط، ومدّ بعضهم عصر الانحطاط ليشمل الفترة المملوكية وجانباً من العصور العباسية المتأخّرة، فما أبرز مظاهر الانحطاط في رأيهم؟ إنّ أبرز مظاهر الانحطاط في رأيهم: جمود العقول، وقلّة الإبداع العلمي، والتكرار والاجترار في الإنتاج العلمي... إلخ، ومن أبرز الذين شرحوا هذه الحالة ونظّروا لها اثنان هما: مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري. الأول: في كتبه عن مشكلات الحضارة، والثاني: في كتبه عن العقل العربي.

لقد اعتبر مالك بن نبي أنّ عوامل التعارض الداخلية في المجتمع الإسلامي بلغت قمتها في نهاية دولة الموحدين، ولم يعد الإنسان

والتراب والوقت عوامل حضارة، بل أضحت عناصر خامدة ليس بينها صلة مبدعة، وربط مالك بن نبي بين الانحطاط وبين القابلية للاستعمار، فاعتبر أنّ هذه القابلية للاستعمار معامل باطني يستجيب للمعامل الخارجي، وأبرز نتائج هذا المعامل الباطني: البطالة، وانحطاط الأخلاق الذي يؤدي إلى شيوع الرذيلة، وتفرق المجتمع الذي يؤدي إلى الفشل من الناحية الأدبية.

لقد طرح مالك بن نبي آراءه عن مشكلات الحضارة في الخمسينات من هذا القرن، ثم جاء محمد عابد الجابري في الثمانينات ليطرح دراسته عن العقل العربي في كتابين: الأول: عن تكوين العقل العربي، والثاني: عن بنية العقل العربي، فماذا جاء فيهما مما له علاقة بموضوع مقالنا وهو انحطاط الأمة وجمودها العقلي والعلمي؟

لقد اعتبر الجابري أنّ أهم عامل ساهم في تكوين العقل العربي هو عصر التدوين، لأنه الإطار المرجعي الذي يشد إليه جميع فروع الثقافة وينظم مختلف تموجاتها اللاحقة إلى يومنا هذا، فصورة العصر الجاهلي وصورة صدر الإسلام والقسم الأعظم من العصر الأموي إنما نسجتها خيوط منبثقة من عصر التدوين، وقد استند الجابري في تقرير ذلك إلى نص للذهبي يقول فيه: «في سنة ثلاث وأربعين ومائة للّهجرة شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنف ابن جريج بمكة، ومالك للموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن اسحاق في المغازي، وصنف أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفقه والرأي. ثم بعد يسير صنف هشيم والليث وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب. وكثر تدوين العلم وتبويبه،

ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة» [تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، ص٤١٦].

ثم درس الجابري الأنظمة المعرفية التي شكلت بنية العقل العربي، وأشار إلى أزمته التي نتجت عن تصادم وتداخل الأنظمة المعرفية الثلاثية وهي البيان والعرفان والبرهان، وكان أبو حامد الغزالي الذي تشخّص في تجربته الروحية وإنتاجه الفكري هذا التصادم والتداخل.

ثم أشار الجابري إلى لحظتين متمايزتين في العقل العربي، الأولى: تمتد من بدايات عصر التدوين إلى لحظة الغزالي كان العقل العربي فيها فاعلًا منتجاً. الثانية: ما بعد لحظة الغزالي ابتدأ ما أسماه بالتداخل التلفيقي بين النظم المعرفية الثلاثة وأصبح العقل العربي فيها جامداً.

لكن الدكتور جورج صليبا توصّل في كتاب جديد تحت عنوان «الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره» إلى نتائج مخالفة لما توصّل إليه الكاتبان السابقان، لأنه اتبع منهجية جديدة في دراسة العلوم العربية، وتقوم هذه المنهجية على رصد التطورات العلمية للعلوم العربية وعلى عدم الانطلاق من نظريات مسبقة، وطبق ذلك على علم الفلك فتوصّل إلى أنّ العصر الذهبي لعلم الفلك العربي هو العصر الذي يطلقون عليه عصر الانحطاط بالنسبة للعلوم العربية بشكل عام، ويشير في هذا الصدد إلى نظريات ابتدعها نصير الدين الطوسي في كتابيه «تحرير المجسطي» الذي ألفه عام ١٢٤٧م، و«التذكرة في الهيئة» الذي ألفه بعد الكتاب السابق بنحو ثلاث عشرة سنة، وقد أفرد الطوسي فصلًا كاملًا للرد على علم الفلك اليوناني ولإقامة هيئته البديلة، وفي أثناء هذا العرض يستخدم

الطوسي مرة ثانية النظرية الجديدة التي كان قد اقترحها بشكل مبدئي في كتاب «تحرير المجسطي»، وإذا بهذه النظرية تظهر هي الأخرى بعد حوالي ثلاثة قرون في أعمال كوبرنيك بالذات وبالشكل الذي ظهرت فيه في «تذكرة» الطوسي.

وقد درس المستشرق كارادي فو هذا الفصل بالذات من «تذكرة» الطوسي في أواخر القرن التاسع عشر، وكان قد عثر فعلًا على نظرية الطوسي الجديدة، لكنه لم يستطع أن يضعها في إطارها الصحيح لأنه كان يعمل ضمن العقلية التي لا تتوقع أن تجد أعمالًا إبداعية في هذه المرحلة المتأخرة التي وُسمت بعصر الانحطاط.

ولم يتوقف الأمر عند الطوسي وحده بل شمل الإبداع في علم الفلك عشرات من الآخرين في القرون التالية وكان من أبرزهم شمس الدين الخفري الذي كان معاصراً لكوبرنيك والذي كان يتحلّى بمقدرة رياضية وبدراية في دور الرياضيات في صياغة العلوم، ندر أن يوجد مثلها في أعمال الذين أتوا قبل القرن السابع عشر الذي تم فيه فعلًا تكوين العلم الحديث.

وأشار الدكتور صليبا إلى خطأ وقع فيه مستشرق آخر هو فرانسوا نو في قراءته أواخر القرن الماضي لكتاب «سلّم الإدراك» السرياني لابن العبري من القرن الثالث عشر الميلادي عندما لم يستطع أن يفهم عمق الانتقادات الموجهة لعلم الفلك اليوناني التي كانت تتم في مدينة مراغة وفي غيرها من المدن الإسلامية، لأنه لم يكن يتوقع أي جديد أيضاً في هذه الحقبة المتأخرة التي كانت موسومة بالانحطاط والجمود العقلي.

وعند التدقيق نجد أن تقسيم تاريخ حضارتنا إلى فترات: عصر نشأة، وعصر ترجمة، وعصر إبداع فكري، ثم عصر جمود وانحطاط، ثم عصر نهضة، هو تقسيم استشراقي يستلهم دورة الحضارة الغربية، وينطلق من تأكيد مركزيتها، ويعمم حالة العصور الوسطى في الحضارة الغربية التي كانت عصور جمود وانحطاط عندهم، وبالتالي يجب أن تكون أيضاً عصور جمود وانحطاط عندنا كذلك حسب زعمهم، ولكن النظرة الفاحصة المدقّقة المتبصرة تلغي مثل هذا الحكم وتبيّن أن علم الفلك -على الأقل- لا ينطبق عليه مثل هذا الحكم حسب الدراسة المتبحرة التي قام بها الدكتور صليبا وحسب النتائج الأكيدة التي توصل إليها.

إن كل تلك الأحكام التي وصفت مرحلة ما بعد الموحّدين أو مرحلة ما بعد الغزالي بالانحطاط لم تأت حصيلة دراسة موضوعية للوضع العلمي في تلك المرحلة، بل جاءت من خلال قياس حضارتنا على الحضارة الغربية، لذلك جاءت متعثرة، وغير علمية، وهي غير ملزمة لنا بحال من الأحوال.

أمّا فيما يتعلّق بعصر النهضة فقد اعتبر بعض الدارسين أن نهضة بدأت في مصر في عهد محمد علي باشا (١٨٠٥- ١٨٤٨)، ودلّلوا على تلك النهضة بالتحديثات التي قام بها في المجالات العسكرية والتعليمية والاقتصادية، ففي المجال العسكري شكل محمد علي باشا جيشاً من أبناء الفلاحين، وبشكل خاص من سكان بلاد النوبة، وقدم الفرنسيون الدعم المباشر من سلاح ومدربين، ونمت أعداد الجيش في العقد الثالث من القرن التاسع عشر، وبنى محمد علي باشا مدرسة لقيادة الأركان، ومدرسة للموسيقى العسكرية، ومدارس للمجندين، ومدرسة للفروسية، ومدرسة للَهندسة

العسكرية وغيرها، وخاض الجيش عدة معارك منها: التصدي للحملة البريطانية على مصر ١٨٠٧، وإيقاع مجزرة القلعة في المماليك ١٨١١، وإرسال حملة عسكرية ضد الحركة الوهابية في الجزيرة العربية ١٨١١، وتوجيه حملات عسكرية إلى السودان والنوبة وكريت ١٨٢١، وتوجيه حملة عسكرية على بلاد الشام (١٨٣١-١٨٤٠)، واحتلال الجيش المصري للأناضول وتوقيع صلح كوتاهية ١٨٣٣، وإنزال هزيمة بالجيش العثماني ١٨٣٩، وتوقيع معاهدة لندن والانسحاب المصري من بلاد الشام ١٨٤٠ .

وفي المجال الاقتصادي ألغى محمد علي باشا نظام الالتزام والضرائب منذ ١٨٠٩، وأنجز المسح الزراعي الشامل لكل الأراضي المصرية ١٨١٣، كما أجرى المسح السكاني ١٨١٤ وبيّن هذا المسح أن عدد سكان مصر لم يكن يزيد على ٣,٥ مليون، وحفر ترعة المحمودية ١٨١٩، وأدخل زراعة القطن الطويل التيلة إلى مصر ١٨٢٠، وقامت سياسته الاقتصادية على ركيزتين: تأسيس صناعة حديثة مع تطوير بعض الحرف القديمة لإنتاج سلع قادرة على منافسة السلع الأجنبية، واحتكار الدولة للتجارة... إلخ.

وفي مجال التعليم أرسل محمد علي باشا أول بعثة علمية إلى أوروبا عام ١٨١٨ وضمت أربعين طالباً، وكذلك اهتم محمد علي باشا ببناء المدارس العصرية في مصر والتي بلغ عددها قرابة الخمسين مدرسة تضم ما يزيد على ٥٥٠٠ طالب العام ١٨٣٨، وأسس مطبعة بولاق الشهيرة عام ١٨٢١، ولعبت دوراً أساسياً في نشر الكتب بالعربية والتركية والفارسية بالإضافة إلى الكتب المترجمة عن الفرنسية والإنجليزية... إلخ.

استطاع محمد علي باشا أن يبني دولة ذات جيش قوي واقتصاد قوي وإدارة حديثة ومنظمة... إلخ، ولعب محمد علي باشا دوراً أساسياً بارزاً في المنطقة سواء مع الخلافة العثمانية أم ضدها، لكن مصر انتهت إلى أن ارتهن اقتصادها للدول الغربية وشركاتها في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، مما ترك المجال لأوسع التدخلات في الشؤون المصرية وغياب الاستقلال الاقتصادي، ثم غياب الاستقلال السياسي، وأدى ذلك إلى استعمار مصر في عام ١٨٨٢م من قبل الإنجليز، وقد استمر هذا الاستعمار يدير شؤون مصر السياسية والاقتصادية، ويوجه شؤونها التعليمية والإدارية بشكل مباشر وغير مباشر إلى حين توقيع اتفاقية الجلاء في عام ١٩٥٤، وهي تعاني الآن ضعفاً في الاقتصاد والسياسة والزراعة والصناعة... إلخ، وهنا يأتي السؤال: لماذا لم تتحقّق النهضة في مصر؟ لم تتحقّق النهضة لأن النهضة تتولّد عادة نتيجة عمليتين مترافقتين، هما: تقدم تكنولوجي، ورؤية فكرية، وبمقدار ما تكون الرؤية الفكرية معمقة في توصيف الحاضر وتشريح الماضي واستشراف المستقبل بمقدار ما تكون النهضة ناجحة وذات أثر مستمر. وقد غابت النهضة عن تجربة محمد علي باشا بسبب غياب الرؤية الفكرية عنده، مع أنه نقل كثيراً من التكنولوجيا الغربية، وقام بكثير من الإصلاحات الإدارية والزراعية والصناعية والاقتصادية... إلخ، فلم يكن له أي موقف فكري من الواقع، مع أنه كان مليئاً بالإيجابيات، كما كان مليئاً كذلك بالسلبيات التي تحتاج إلى المعالجة، فكان يجب عليه أن يعمل على الأخذ بالإيجابيات ومعالجة السلبيات، وقد أدى انعدام الرؤية الفكرية عنده إلى انزلاق تجربته إلى التغريب عند حفيده الخديوي

إسماعيل الذي اعتبر مصر قطعة من أوروبا، وأخذ بكل مظاهر التغريب، وأدى هذا التوجه إلى إضعاف مصر وخسارة الاستقلال السياسي عندما احتلها الإنجليز عام ١٨٨٢ .

ونحن من أجل توضيح وتأكيد وجهة نظرنا لعملية توليد النهضة يمكن أن نأخذ مثالًا على ذلك مما جرى في اليابان، وهو البلد الذي تطلّع إلى النهضة كما تطلّعت مصر لها وفي وقت متقارب، لكنّ اليابان استطاعت أن تحقّق النهضة في حين أنّ مصر عجزت عن ذلك، والسبب في ذلك أنّ اليابان حقّقت الشرطين المطلوبين للنهضة في حين أنّ مصر حقّقت واحداً منهما، فَلْنَرَ كيف سارت الأمور في اليابان.

انطلقت اليابان في منتصف القرن التاسع عشر وحاولت اللحاق بالغرب، وقد جاءت هذه الانطلاقة بعد إنذار وجهته القوات الأمريكية بقيادة بيري في ١٤ يوليو ١٨٥٣ إلى فتح الموانئ اليابانية أمام الملاحة الدولية، وتم لاحقاً توقيع اتفاقيات مذلّة ومجحفة بحق اليابانيين أجبرتهم فيها الولايات المتحدة الأمريكية في ٣١ آذار (مارس) ١٨٥٤ على فتح موانئهم لأساطيل الدول الغربية، وجاء رد الفعل الشعبي بإزالة الأسرة الحاكمة آنذاك وهي أسرة توكوغاوا لصالح صعود الحكم الإمبراطوري، ثم طرح الشعب الياباني شعار «المجد للإمبراطور وليطرد البرابرة»، ثم اعتلى الحكم إمبراطور صغير السن تسمى باسم الإمبراطور مايجي أي «الإمبراطور المصلح» ١٨٦٨-١٩١٢، وطرح المجتمع الياباني آنذاك شعارين يعبران عن المرحلة القادمة خير تعبير، الأول: «جيش قوي ليابان غنية» والثاني: «تقنية غربية وروح يابانية»، وقد جمع الإمبراطور مايجي في حاشيته نخبة متميزة من كبار قادة الرأي في اليابان، بلغت (٤٠٠) شخصية من

ذوى الاتجاهات المتنوعة والمبادئ المتنورة، وقد بدأ حكمه بإعلان مبادئ الإصلاح الخمسة في ١٤ مارس ١٨٦٨، وتناولت التأكيد على أولوية المصلحة العامة، وعلى المساواة بين اليابانيين، وعلى ضرورة توحد السلطتين العسكرية والمدنية، وعلى البحث لاكتساب الثقافة والتعليم العصريين في أي مكان في العالم واستخدامهما في بناء ركائز الإمبراطورية اليابانية.

ومن الجدير بالذكر أن الإمبراطور مايجي اتخذ عدة قرارات لتحقيق تلك المبادئ أبرزها إلغاء بعض الأنظمة القديمة التي كانت تعيق تحقيق الوحدة والمساواة بين أبناء الشعب الياباني منها: نظام الساموراي، ونظام الانقسام العائلي، ونظام الطبقات المنبوذة، وقد أقرّ في المقابل عدداً من القوانين والقرارات التي تدفع اليابان باتجاه التحديث والمحافظة على خصوصية اليابان وتقاليده العتيدة، كذلك اتخذ الإمبراطور خطوات عملية في إنشاء الجيش وتدريبه، وفي الإصلاح الزراعي، وفي إصلاح التعليم، وإرسال البعثات التعليمية إلى كل دول أوروبا وأمريكا وجلب الخبراء لمختلف الوزارات... إلخ

ثم أصبحت اليابان دولة صناعية متقدمة طوال القرن العشرين، ولعبت طرفاً أساسياً في الحربين العالميتين الأولى والثانية، ومع أنها تدمرت في الحرب العالمية الثانية بشكل كامل، وبخاصة عندما جرّبت أمريكا السلاح الذري لأول مرة في مواجهة اليابان، وأسقطت قنبلتين نوويتين على مدينتي هيروشيما وناجازاكي، ومع ذلك وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية استطاعت اليابان أن تعود إلى لملمة جراحاتها وبناء نفسها، فاستطاعت في نهاية القرن العشرين أن تصبح من أكثر الدول

تقدماً في الابتكارات التكنولوجية، والأمور العلمية، وأن تصبح ذات اقتصاد قوي راسخ، وذات مجتمع حيوي فعال... إلخ.

رأينا -فيما سبق- أنّ بعض الدارسين أخطأوا في إطلاق عصري «الانحطاط والنهضة» على فترتين من تاريخنا، ولاشك أنّ هذا الخطأ كانت له نتائجه الكبيرة والمتنوّعة في التعامل مع كل مفردات هذين العصرين: الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... إلخ وما أحب أن أنبّه عليه وأستدركه أننا عندما نقول: إنّ الباحثين أخطأوا عندما أطلقوا عصر الانحطاط على الفترتين المملوكية والعثمانية لا نقصد أنّ هاتين الفترتين كانتا خاليتين من الضعف والأمراض والقصور والفجوات والهَنَّات... إلخ، بل كان هناك ضعف وقصور وأمراض... إلخ تحتاج إلى معالجة، لكنّ الذي أقصده هو إطلاق وصف الانحطاط على تانك الفترتين، لأنّ الانحطاط يعني موات الفاعلية العقلية والاجتماعية، وأنّ الحل يكون بتغيير استراتيجي يأتي من خارج المنظومة الثقافية للأمّة، ولكنْ ما رأيناه كما وضّح الدكتور جورج صليبا أنّ العقل كان مازال يملك جانباً من فاعليته كما بيّن ذلك في مجال علم الفَلَك، وهذا يقتضينا أن نعالج تلك الأمراض والأخطاء من خلال المنظومة الثقافية للأمّة.

وكذلك رأينا -فيما سبق- أنّ إطلاق اسم «عصر النهضة» على الفترة التي حكم فيها محمد علي باشا وأسرته من بعده من مصر في القرن التاسع عشر تسمية غير صحيحة، وذلك لأنها لم تمتلك عناصر استحداث النهضة، فاستجلاب التكنولوجيا، وإقامة المصانع، وإجراء بعض الإصلاحات في المجالات الزراعية والاقتصادية... إلخ لا تكفي لإقامة نهضة، بل لابد

من عنصر أخر، هو عنصر الرؤية الفكرية للواقع، وهذه الرؤية هي التي تشرّح الواقع على ضوء المنظومة الثقافية للأمّة، وتعيد النظر والترتيب والتصنيف والفرز في كل معطيات هذا الواقع من أجل الخلوص إلى إبقاء ما هو نافع وسليم وإبعاد ما هو غير نافع وسليم على ضوء معايير مرتبطة بالمنظومة الثقافية للأمّة، وهو ما لم يقم به محمد علي باشا وأسرته على مدى قرن مما أدّى إلى انزلاق تجربته في هوّة التغريب على يد اسماعيل باشا الذي اعتبر مصر قطعة من أوروبا، وأدّى إلى ارتهان مصر لأوروبا في المرحلة الأولى، ثم إلى استعمارها عام ١٨٨٢ في المرحلة الثانية، في حين أنّ النهضة نجحت في بلد آخر هو اليابان بسبب أنّ قيادتها حقّقت الشرطين اللذين تحتاجهما النهضة وهما: التكنولوجيا الغربية، والرؤية الفكرية.

❋ ❋ ❋

## بين الشخص والمنهج

مرّت ثلاث سنوات على الغزو الأمريكي للعراق، وقد كان الاحتلال سريعاً، فلم يستغرق سقوط النظام العراقي سوى ثلاثة أسابيع تقريباً، وقد صدرت دراسات متعدّدة حول وقائع الحرب، وعلّلت أسباب انهيار النظام السريع، وفسّرت ذلك بأنها ديكتاتورية صدّام حسين، وانفراده بالقرار والقيادة، وأبرزت عبادة الفرد في النظام العراقي، وربطت ذلك بتاريخ الاستبداد في المنطقة... إلخ، وكل ما قيل في هذا المجال صحيح، لكنّ هذا التحليل لا يضع يدَنا على الحقيقة الكاملة إذ إنه يغيّب دور المنهج في إحداث الكارثة، وعلى العكس فإنّ دور المنهج أكبر بكثير من دور الشخص في تكوين الأحداث وصياغتها وتوجيهها وإعطائها حجمَها النهائيَّ، وفي حالة حديثنا عن النظام العراقي تبرز الفكرة القومية العربية التي كانت هي المنهج الذي استند إليه صدّام حسين، والذي استمدّ منه برنامجه في العمل، والذي أخذ منه رؤاه في التعامل مع الواقع وفي صياغة القوانين والمواقف السياسية والاجتماعية والاقتصادية... إلخ لكننا نجد أنّ الدراسات التي تحدّثت عن الكارثة أبرزت دور الشخص، وغيّبت دور المنهج في وقوع الكارثة، أو قل بصورة أدقّ لم تتحدّث عن دور المنهج في المستوى نفسه، وكان الأجدر والأصحّ هو التركيز على المنهج، ومعرفة دوره وأثره في وقوع الكارثة، وفي هذه الحالة يفترض أن تتمّ مساءلة القومية العربية، وفحص مضمونها، وإجلاء نواحي القصور فيها، وتوضيح جوانب الخلل فيها.

كانت النكسة قد وقعت عام ١٩٦٧، وبعد وقوعها دار جدل حول ديكتاتورية جمال عبد الناصر، وحول نزعته الفردية، وهو حق، ولم يجرِ حديث بنفس المستوى عن دور المنهج الذي زاوج بين القومية العربية والاشتراكية في إحداث النكسة، ولم يجرِ تحليل معمّق وشامل لهذا الدور.

وقبل النكسة كانت قد وقعت النكبة عام ١٩٤٨، وعندها جرى الحديث عن الأنظمة الملكية المستبدّة، والحكام الفاسدين، والديكتاتوريا المتخفّية بالشكليّات الديمقراطية، ولم يجر حديث عن دور المنهج في إحداث النكبة، ولو حدث ذلك، وتمّت المراجعة لمضمون القومية العربية، وتمّ تعديل محتواها بما يقود إليه التحليل العلمي والموضوعي لأمكن تجنّب نكسة عام ١٩٦٧، ولأمكن تجنّب كارثة سقوط بغداد عام ٢٠٠٣، وذلك لأنّ المنهج المرتبط بالقومية العربية، هو المنهج الذي حكم المنطقة منذ مطلع القرن العشرين، ولم يحدث نظر جذري في قصوره، وعدم مناسبته لواقع الأمّة، وهو المسؤول الأول عن كل تلك الكوارث، بل كان يحدث التهرّب من هذه الكوارث بشخصنة الموضوع، وإلقاء التبعات على أفراد الحكّام وذواتهم، وعلى نزعاتهم الفردية والديكتاتورية، وهذا صحيح، وهو جزء من الحقيقة، وليس الحقيقة كلها، إذ الحقيقة أنّ الخلل في المنهج الحاكم بالدرجة الأولى.

ليس من شكّ بأنّ المشكلة التي عانت منها الأمّة هي قصور المناهج، سواء أكانت قومية أم اشتراكية، وعدم مناسبتها للواقع، وحتى الديكتاتوريات التي قامت وظهرت، هي على الأرجح ناتجة من قصور هذه المناهج، فلو أنّ المناهج كانت سديدة ومحكمة لعالجت الواقع

العلاج السليم، ولما أتاحت للديكتاتوريات أن تظهر، ولما أتاحت للشخص أن يلعب دوراً أكبر من حجمه.

* * *

## انحطاط الأمم: الاتحاد السوفييتي نموذجاً

لقد كان انحطاطُ الاتحاد السوفييتي وتخلّيه عن الشيوعية آيةً من آيات اللَّه، ويوماً من أيام اللَّه حيث خرج السحرة - لأول مرة في التاريخ - يعلنون بطلان سحرهم أمام أتباعهم.

إن ذلك الحدث لم يأخذ حقه من التبصر والتبين والدراسة، مع أننا نحن الإسلاميين نكاد نكون أول الفئات التي واجهت أباطيل الشيوعية في العالم الإسلامي، ووضحت تناقضاتها للمسلمين، ودفعت ضريبة ذلك الدم الكثير من دماء أبنائها في تلك المواجهة، في حين مشى في رِكابها معظم التيارات القومية والوطنية في العالَمين العربي والإسلامي.

وأنا من أجل إلقاء الأضواء على ذلك الحدث الكبير والاستفادة من وقائعه، سأبرز أهم العوامل التي سببت انحطاط الاتحاد السوفييتي وتخلّيه عن الشيوعية، ثم سأستخلص أنواع المشاكل التي تواجه الأمم، ثم سأقوّم المشاكل التي واجهت أمتنا في نهاية عهد الخلافة العثمانية على ضوء انحطاط الاتحاد السوفييتي، وأبيّن السبب في عدم النجاح في حلّها.

يعلل بعض الباحثين تصدّع الاتحاد السوفييتي وتخلّيه عن الشيوعية بعجزه الاقتصادي الذي نتج عن سباق حرب النجوم مع الولايات المتحدة الأمريكية، لكن هذا العجز الاقتصادي ربما كان عاملًا في تسريع انحطاط الاتحاد السوفييتي وتمزقه، لكنه غير كاف في تعليل التخلّي عن الشيوعية، ومما يدل على ذلك ويؤكده أن نسبة النمو

الاقتصادي السنوية في الاتحاد السوفييتي كانت من أوائل نسب النمو في العالم غداة تصدعه وتخليه عن الشيوعية، لذلك لا بد من البحث عن عوامل في داخل النظرية الماركسية من أجل الوصول إلى تعليل تصدعه وتخليه عن الشيوعية، لأن الماركسية كوّنت نظرته إلى التاريخ والإنسان والحياة، وشكّلت فهمه لتطورات الحياة البشرية كما شكّلت مرجعيته في كل المجالات: الاقتصادية والسياسية والتربوية والثقافية والاجتماعية. . . إلخ.

لقد فسّرت الماركسية التاريخ تفسيراً مادياً، وربطت التغيرات التاريخية جميعها بتطور وسائل الإنتاج من عبودية ومحراث وآلة حديثة، وقد حوت أفكاراً مناقضة للفطرة البشرية التي فطر اللّه البشر عليها، وكانت هذه الأفكار عاملًا أساسياً في توليد تناقضات في وجود الاتحاد السوفييتي أدت إلى انحطاطه وتصدعه وتخلّيه عن الشيوعية، وأبرز الأفكار المناقضة للفطرة البشرية، هي:

**١- إقرار الإلحاد:**

أنكرت الماركسية وجود إله، وقررت أنه «لا إله والكون مادة»، وليس من شك بأن هذا مخالف لفطرة الإنسان التي تقوم على التدين والتوجه إلى اللّه، فقد كان هناك عبادة وأماكن عبادة باستمرار على مدار التاريخ البشري، وكان هناك معبود دون انقطاع في كل المجتمعات، ولم تعرف البشرية مجتمعاً أنكر وجود اللّه إلا مجتمع الاتحاد السوفييتي ولم تعرف دولة رعت الإلحاد بشكل رسمي إلا دولة الاتحاد السوفييتي، وقد جاء كل ذلك من النظرية الماركسية.

**٢- إنكار حب التملك:**

أنكرت الماركسية غريزة حب التملك عند الإنسان، واعتبرتها مكتسبة وليست فطرية، لذلك انتزع ستالين من الفلاحين مواشيهم وأراضيهم ومزارعهم وحوّلها إلى ملكية جماعية تطبيقاً للشيوعية التي تنكر غريزة حب التملك، لكن الفلاحين ثاروا عند انتزاع أملاكهم منهم مما أدى إلى مواجهة بينهم وبين السلطة السوفياتية، وكانت حصيلة الصراع مقتل ١٢ مليون شخصاً مما اضطر الاتحاد السوفييتي في النهاية إلى التراجع والإقرار بنوع من الملكية الصغيرة في دستوره في هذه المرحلة التي سمّوها المرحلة الاشتراكية على أن يعقب ذلك إلغاؤها في المرحلة الشيوعية التي ستجعل كل شيء مشاعاً في المجتمع، وستجعل كل شئ ملكاً للجميع وذلك بعد انتهاء الصراع الطبقي حسب تخيلاتهم.

لقد اعترف علم النفس الغربي بغريزة حب التملك عند الإنسان، وقد ترتب على اعترافه ذاك معاداة الماركسية له وإيجادها علم نفس خاص بها يقوم على تجاهل غريزة حب التملك، وإنكار فطريتها في النفس البشرية.

**٣- تضخيم الجانب الجماعي:**

ضخمت الماركسية الجانب الجماعي في المجتمع على حساب الجانب الفردي في الإنسان، وألغت ذاتية الإنسان، واعتبرته ترساً في دولاب المجتمع، واعتبرت أن تطور وسائل الإنتاج هي التي تغيّر كل شيء: الدين والأخلاق والعادات والتقاليد والفنون والثقافة... إلخ ولا دور للإنسان في ذلك إنما دوره هو أن يستقبل هذه التغييرات وينفذها،

وركزت على مصلحة الطبقة العاملة على حساب مصلحة الأفراد، وقد تجسدت الطبقة العاملة في الحزب الذي تجسد في النهاية برئيسه الذي رُفع إلى مصاف الآلهة كما حدث مع ستالين.

لا شك بأن للإنسان جانبين فطريين هما: الفردي والجماعي وإلغاء أحدهما لمصلحة الآخر مناقض للفطرة، وهذا ما وقعت فيه الماركسية.

**٤- ديكتاتورية البروليتاريا:**

دعت الماركسية إلى إقامة ديكتاتورية البروليتاريا من أجل النجاح في تطبيق النهج الاشتراكي والتوصل إلى الشيوعية، وقد أدى تطبيق ديكتاتورية البروليتاريا إلى حصر السلطة في أيدي أشخاص محدودين، لذلك فإن الصلاحيات التي عرفتها قيادة الحزب الشيوعي، والتي تمتعت بها لم يعرفها الأباطرة ولا الأكاسرة ولا الفراعنة الذين ذهبوا مثلًا في سعة الصلاحيات وحرية التصرف بالأموال والعباد، وقد أدى هذا الاحتكار للسلطة في الاتحاد السوفييتي إلى ظلم فريد في حجمه وأنواعه ونتائجه لا يمكن أن يقارن بأي ظلم عرفه مجتمع من المجتمعات، ولا دولة من الدول السابقة.

لا شك بأن الدعوة إلى ديكتاتورية البروليتاريا هي دعوة إلى احتكار طبقة معينة للسلطة، وهي دعوة إلى ظلم الآخرين في الوقت نفسه وهذا مناف للفطرة البشرية.

**٥- إنكار المطالب الروحية للإنسان:**

اعتبرت الماركسية الكون مادة، وانطلقت من حيوانية الإنسان، لذلك كان هدفها الرئيسي تحقيق حاجات الإنسان البيولوجية: الطعام

والشراب، لكن الإنسان ليس جسداً فقط، بل هو جسد وروح، ولقد أنكرت الماركسية الجانب الروحي في كيان الإنسان، وأهملت بالتالي جانباً من حاجات الإنسان الأساسية، وناقضت الفطرة البشرية التي تتوق إلى تلبية الحاجات الروحية بالإضافة إلى تلبية الحاجات المادية.

**٦- إغفال المطالب القومية:**

دعت الماركسية إلى الأممية، واعتبرت تقسيمات الشعوب القومية من اختراعات البورجوازية، لذلك دعت الطبقة العاملة من مختلف الشعوب إلى التلاقي وإلى تجاوز حدودها الإقليمية التي اصطنعها الرأسماليون، ولكن النظرية الماركسية لم تستطع أن تحقق التعايش السليم بين الأعراق والأجناس والقوميات المختلفة التي احتواها الاتحاد السوفييتي، بل بقي هناك تنافر قومي وعرقي وجنسي بين شعوب الاتحاد السوفييتي، يشهد عليه سرعة تمزق الاتحاد السوفييتي إلى أعراقه وشعوبه وأجناسه السابقة بعد أقل من سبعين عاماً من نشوء الاتحاد السوفييتي.

هذه أبرز العوامل المناقضة للفطرة التي احتوتها النظرية الماركسية والتي ساهمت في انحطاط الاتحاد السوفييتي، لذلك حاول قادته إنقاذه بطرح مشاريع إصلاحية من داخل النظام، بدأها بريجينيف عندما أغرى العمال بحافز الربح لزيادة الإنتاج في المصانع، ثم طرح بعده غورباتشوف - الغلاسنوست - في أول الثمانينات - والبريسترويكا - في منتصف الثمانينات، لكن هذه الحلول لم تنجح بل تمزق الاتحاد السوفييتي وتخلى عن النظرية الماركسية، وتبنى نهجاً آخر هو النهج الرأسمالي الديمقراطي، فما سبب فشل تلك المشاريع في إصلاح شؤون الاتحاد السوفييتي؟ السبب هو أن الاتحاد السوفييتي كان يعاني تناقضات في

وجوده وليس أمراضاً في وجوده، لذلك فإن الحل يجب أن يأتي من خارج النظرية الماركسية، وهذا ما تحقق عندما اتبع بوريس يلتسين النهج الديمقراطي الرأسمالي.

إذن تواجه الأمم نوعين من المشاكل:

**الأولى: تناقضات وجود:**

وهي المشاكل التي تأتي نتيجة ممارسات وأعمال وسلوك يخالف الفطرة البشرية، فالفطرة تصبر في البداية، لكنها تنفجر وتفجّر كيان الأمة معها في النهاية، والحل لمثل هذه التناقضات يأتي من خارج مرجعية الأمة.

**الثانية: أمراض وجود:**

وهي التي تعتور كيان الأمة نتيجة تداخلات أو أعمال أو ممارسات تخالف أصول المرجعية التي تعتمد عليها، والحل في هذه الحالة يأتي من خلال المرجعية التي تستند إليها الأمة.

والآن على ضوء ذلك يمكن أن نعتبر الاتحادَ السوفييتي نموذجاً للأمة التي واجهت النوع الأول من المشاكل، وهي تناقضات الوجود المرتبطة بمخالفة الفطرة البشرية، ففي هذه الحالة يتولد الانحطاط الذي يؤدي بالأمة إلى الانهيار والتمزق ويكون الحل من خارج مرجعيته وقد كان حل تناقضات الاتحاد السوفييتي من الديمقراطية الرأسمالية، فلم تنجح الحلول التي طرحها بريجينيف وغورباتشوف من داخل النظرية الماركسية.

أما بالنسبة لأمتنا فلم تواجه في أية مرحلة من مراحل حياتها الطويلة أية تناقضات في وجودها لأن ممارساتها تقوم على مراعاة الفطرة البشرية المستندة إلى الدين الإسلامي الذي أنزله اللّٰه - تعالى - الخبير العليم

بفطرة الإنسان وماضيه وحاضره ومستقبله، لكنها واجهت بعض الأمراض التي ساهمت في إضعاف الأمة: مثل تفشي الأهواء والبدع، ووجود التفسير الباطني لبعض أمور الدين، وانتشار التصوف الغالي الذي ألهى قطاعاً من الأمة بأوهام الاتحاد باللّه تعالى واستنزف طاقاتهم النفسية، وظهور ضعف الاهتمام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أدى إلى تفشي بعض مظاهر المنكر في المجتمع الإسلامي... إلخ لذلك كان الحل لهذه الأمراض يأتي من المرجعية الإسلامية التي ترتكز على القرآن الكريم والسنة المشرفة، وهو ما قام به علماء الأمة وصالحوها على مدار التاريخ الإسلامي، فكانوا يقللون من حجم هذه الأمراض في بعض الأحيان، ويستأصلونها في أحيان أخرى. ولكن مشكلة تولدت في العصر الحديث عندما حاولت بعض الحركات الإصلاحية أن تأتي بالعلاج من خارج مرجعية الأمة: القرآن الكريم والسنة المشرفة، ومن خارج نسقها الحضاري، وسألقي الضوء على ثلاث محاولات في هذا المجال: الأولى في أواخر عهد الخلافة العثمانية، والثانية في عهد محمد علي باشا في مصر، والثالثة بعد الحرب العالمية الأولى على يد الفكر القومي العربي.

فقد حاولت الخلافة العثمانية في أواخر عهدها حل مشاكلها ومعالجة أمراضها من خارج مرجعية الأمة القرآن الكريم والسنة المشرفة، وكان محمود الثاني (١٨٠٨م-١٨٣٩م) أول من بدأ ذلك فقضى على الجيش الانكشاري عام ١٨٢٦م وأصدر خط كلخانة عام ١٨٣٩م الذي يعتبر بمثابة إعلان حقوق الإنسان، وأصدرت الخلافة العثمانية بعد ذلك الخط الهمايوني عام ١٨٥٦م الذي غيّر بعض الأسس الاقتصادية وغيّر وضع

الأقليات المسيحية، ثم أصدرت الخلافة دستوراً عام ١٨٧٦م على غرار الدساتير الغربية، وأجرت تحديثاً كاملًا لأنظمة التعليم والكتب المدرسية عام ١٨٤٦م ناقلة المدرسة الفرنسية، وأتبعت ذلك بإنشاء وزارة المعارف العمومية التي رسّخت ازدواجية التعليم الديني والرسمي عام ١٨٤٧م، وأنشأت محاكم مختلطة في عام ١٨٤٧م، وأنشأت قانوناً تجارياً في عام ١٨٥٠م على غرار القانون التجاري الفرنسي... إلخ فماذا كانت نتيجة محاولة الإصلاح من خارج النسق الحضاري الإسلامي ومن خارج مرجعية الأمة المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة المشرفة؟ كانت النتيجة سقوط الخلافة العثمانية وعدم نهوض الأمة.

وفي المثال الثاني حاول محمد علي باشا تحديث مصر في مطلع القرن التاسع عشر، فاستعان بأتباع سان سيمون المطرودين من استانبول إلى مصر لتنظيم وزارة التعليم العام، وأشرف الكاهن دوم رافائيل على مطبعة بولاق عام ١٨٢١م، وقصر تعيين الموظفين في الدولة على المتخرجين من المدارس الرسمية دون المدارس الدينية واستكمل الإجهاز على المدارس الدينية عندما صادر الأوقاف المصرية متعللًا بأنه سينفق من أموال الدولة على هذه الأوقاف؛ وكذلك أنشأ المحاكم المختلطة، وجاء بقوانين مترجمة عن القوانين الفرنسية والسويسرية والبلجيكية... إلخ فماذا كانت نتيجة محاولة الإصلاح من خارج النسق الحضاري الإسلامي، ومن خارج المرجعية الإسلامية؟ كانت النتيجة غرقها في الديون للدول الأجنبية ثم وقوعها تحت الاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢م.

وفي المثال الثالث حاول الفكر القومي العربي بعد الحرب العالمية الأولى أن ينهض بالمنطقة، فأخذ النهج الديمقراطي الرأسمالي، ونقل

نموذجه الثقافي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي. . . إلخ وطبقه في كل مجالات الحياة والمجتمع، ثم نقل الفكر القومي العربي النموذج الاشتراكي بعد الستينات، ونقل فلسفته للحياة وتفسيره الاقتصادي للتاريخ، وأدخل مبادئه وأصوله في كل شعب حياة المجتمع العربي، فماذا كانت نتيجة الإصلاح من خارج النسق الحضاري الإسلامي ومن خارج مرجعية الأمة المتمثلة بالقرآن والسنة؟ كانت النتيجة ضياع قسم كبير من أبناء الأمة، ورسوخ القطرية، وبروز الولاءات الإقليمية والطائفية، وتمكين إسرائيل.

تلك تجارب عاشتها أمتنا وكانت كلها تقوم على معالجة الأمراض من خارج النسق الحضاري لها، ومن خارج مرجعيتها القائمة على القرآن والسنة، فلم تنجح تلك التجارب في حل مشاكلها، بل زادت مشاكلها تعقيداً، وولّدت أمراضاً جديدة، لأن أمتنا كانت تعاني أصلا من أمراض وجود وليس تناقضات وجود، لذلك كان يجب أن يكون حل هذه الأمراض من داخل المرجعية التاريخية لهذه الأمة وهي القرآن الكريم والسنة المشرفة.

**الخلاصة** التي يمكن أن ننتهي إليها هي أن المشاكل التي تواجه الأمم تنقسم إلى نوعين: تناقضات وجود وأمراض وجود، أما تناقضات الوجود فهي المشاكل التي تأتي نتيجة مناقضة المرجعية التي تستند إليها الأمة للفطرة في بعض جوانبها وهي التي تؤدي بالأمة إلى الانحطاط ثم الانهيار والتمزق، أما أمراض الوجود فهي التي تصيب الأمة بالضعف وتأتي نتيجة تفشي الأهواء والمنكرات والبدع. . . إلخ، ويكون حل مشاكل تناقضات الوجود من خارج مرجعية الأمة، أما أمراض الوجود فيكون حلها من داخل مرجعية الأمة، وقد كانت مشاكل الاتحاد

السوفييتي مثالًا لتناقضات الوجود لذلك انهارت الشيوعية وتفكك الاتحاد السوفييتي وكان الحل بالنهج الديمقراطي الرأسمالي. بينما كانت مشاكل أمتنا مثالًا لأمراض الوجود لذلك يجب أن يكون الحل من مرجعية الأمة: القرآن الكريم والسنة المشرفة، لكن محاولات الإصلاح خلال المائتي سنة الماضية اتجهت إلى خارج مرجعية الأمة لذلك كان مصيرها الفشل وزيادة أمراض الأمة.

* * *

## عن التجديد في الخطاب الديني

كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن ضرورة التجديد في الدين الإسلامي، ودعت إلى ذلك عدة شخصيات علمية، وتناولته عدة مؤتمرات، ولم يتوقف مثل ذلك الحديث عند حد، ومبدأ التجديد - منذ البداية - أمر يقبله الإسلام، وتنبأت به بعض الأحاديث وتحدثت عنه، فقال رسول اللّه ﷺ: «إن اللّه يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة أمر دينها»، وذكر بعض الدارسين عدداً من الأسماء التي اعتبروها مجددةً خلال القرون الماضية، فاعتبروا عمر بن عبدالعزيز مجدد القرن الهجري الثاني، والشافعي مجدد القرن الهجري الثالث... إلخ، ولو أتينا إلى العصر الحديث لوجدنا أن بعضاً من العلماء ساهم في تجديد بعض نواحي الحياة العلمية الإسلامية، فبعض العلماء ساهم في تجديد بعض أمور الفقه وبعضهم الآخر ساهم في تجديد أصول الفقه وإبراز الأحاديث الصحيحة وتمييزها عن الضعيفة من أمثال الزهاوي في العراق والبيطار في سورية ومحمد رشيد رضا في مصر وعلّال الفاسي في المغرب وابن باديس في الجزائر وابن عاشور في تونس... إلخ.

ومع كل هذا الكلام الإيجابي عن التجديد سواء على مستوى النصوص أم التاريخ أم العصر الحديث، فإن ذلك لم يعجب كثيرا من الباحثين المعاصرين الذين ما زالوا يرفعون عقيرتهم بالدعوة إلى التجديد كمحمد أركون ومحمد شحرور ومحمد سعيد العشماوي... إلخ، والسبب في

ذلك أنهم يريدون تجديداً كالذي أحدثته الحضارة الغربية في الدين المسيحي من ناحيتي التنكر للآخرة والمقدَّس والتنكر للغيب. وقد جاء هذا التنكر في أوروبا نتيجة ظروف خاصة مرَت بها الكنيسة الغربية، إذ تبين لأوروبا أن مقدَّس الآخرة مدنَّس كما في حال صكوك الغفران التي ثار عليها الراهب مارتن لوثر في ألمانيا، واعتبرها امتهاناً للدين والإنسان، وتبين لأوروبا أن الغيب الذي تفرضه الكنيسة بخصوص انبساط الأرض وثباتها وأنها مركز الكون مناف للعلم، فكانت الحصيلة أنه لا بد من رفض هذا الغيب واعتماد العقل من أجل التوصل إلى علم صحيح، والابتعاد عن سيطرة الكنيسة ودعاوي الكنيسة.

إن الحرص على تجديد مشابه لتجديد أوروبا، وقياس الحضارة الإسلامية على نموذج الحضارة الأوروبية هو الذي جعل بعض الدارسين لا يقبلون أي تجديد لأنه تجديد غير مشابه لتجديد أوروبا، ولأنه لم يلغِ المقدس من مفردات الدين الإسلامي، ولأنه لم يلغِ الغيب من عناصر الحياة الإسلامية، والذين يقولون بذلك يتناسون أن التاريخ الأوروبي غير التاريخ الإسلامي، فالتجديد الديني الذي عرفته أوروبا في عصر الأنوار جاء نتيجة سيطرة الكنيسة على الدين والثقافة والسياسة والفكر، وأدى ذلك إلى أزمات وجودية هزت المجتمع الأوروبي، فكان لا بد من إبعاد السيطرة الكنسية عن الدين والثقافة والفكر والسياسة، وكان لا بد من إطلاق العقل والثقافة من أجل مواجهة أوهام وخرافات الكنيسة، ولا بد من إنشاء المجتمع المدني من اجل مواجهة المجتمع الكنسي، ولا بد من بناء علوم دنيوية في مواجهة العلوم الدينية، فالتاريخ الإسلامي لم يعرف كنيسة ولم يعرف سيطرة كنسية لذلك فإن التجديد الذي يجب أن

يقوم به المسلمون يتطلب أن تكون له سيرورة مختلفة عن السيرورة الأوروبية، وليس بالضرورة أن يتم من خلال إلغاء المقدّس، وإلغاء الوحي والغيب، بل يمكن أن يبقى الأمران ونزيد من تفعيل العقل ونزيد من مساحة البحث والاستقصاء والمعالجة، ومن ثَمَّ معالجة الأمور الخاصة بالفرد المسلم والمجتمع الإسلامي التي يطرحها الواقع الإسلامي مثل طغيان الفردية وضعف الجانب الجماعي في كيان المجتمع، ومثل الافتقار النفسي، والسلبية في مواجهة الأحداث المحيطة وقلة التقويم لما يحدث حولنا... إلخ.



## نظرة في بعض الشأن الثقافي الإسلامي

يعاني المناخُ الثقافيُّ في مجال العلوم الإسلامية بعضَ الاضطراب، ومن أبرز مظاهر ذلك التساهلُ في إعطاء الألقاب العلمية التي لا يستحقّها في الظروف الطبيعية السليمة إلا أشخاص محدودون في الجيل الكامل، ومن هذه الألفاظ لقب «العلّامة»، فتجد أنّ بعض مقدّمي البرامج في الفضائيات، والمذيعين في الإذاعات، وكتّاب المقالات يصفون بعض الأشخاص بـ«العلّامة»، وهذا النعتُ يعني بلوغَ المنعوتِ الذروةَ في فنون ذلك العلم، والإحاطة بكل أصوله وفروعه، والتطوّرات التي مرّ بها، بل والإبداع في جوانب منه... إلخ ولكن عند التدقيق نجد أنّ ذلك الشخص المنعوت الذي أطلق عليه مقدّم البرنامج أو المذيع لقب «العلّامة» لا يعلم شيئاً عمّا أنتجته الحضارة الغربية المعاصرة في مجال تخصّصه أو ما هو قريب منه، ولا يتابع شيئاً مما أنتجه معاصروه في زاوية أخرى من العالم العربي، وأنّ رصيده فقط هو عدد من الكتب الخالية من أيّ إبداع أو إضافة، وتعتمد تلك الكتب على جمع ما كتبه الأوّلون، وترديد أقوالهم، وعلى الكم دون الكيف.

وبالمقارنة مع ما هو حاصل في فروع المعرفة الأخرى، مثل الطب والهندسة والفيزياء والكيمياء... إلخ نجد أنّ لقب «البروفسور» مثلًا، والذي يقابل لقب «العلّامة» في العلوم العربية والإسلامية لا يطلق إلا على شخص امتلك عِلماً تفصيلياً بماضي العلمِ الذي نال فيه اللقبَ وحاضِره، وتابع المستجدّات التي تطرحها المؤتمرات العلمية في

المؤسسات الغربية، ولابد أن يكون أبدع فيه شيئاً ما في مجالات ذلك العلم، وقدّم أبحاثاً جديدة أَثْرت ذلك العلم، وأثبت حضوراً حقيقياً في العلم والإحاطة والابتكار... إلخ، واطلع بشكل خاص على كل ما أنتجته الحضارة الغربية في مجال تخصّصه، واستفاد منه، وساعده ذلك على الإبداع الذي قام به.

وبالعودة إلى ماضينا الثقافي نجد أنّ الألقاب الموازية التي كان يحصل عليها بعض العلماء، كانت تحمل دلالات قريبة إلى الدلالات المعاصرة، فلو أخذنا لقب «المجتهد» نجد أنّ أعلى درجات الاجتهاد كانت تتجسّد في لقب «المجتهد المطلق»، ومن أبرز صفات «المجتهد المطلق» التبحّر في مجال التخصّص والإبداع فيه، وقد جاء ذلك ثمرة التمكّن في الموروث والاطلاع على علوم الحضارات الأخرى من يونانية وهندية وفارسية... إلخ ويؤكّد ذلك استعراضنا لسيرة أولئك العلماء المجتهدين من أمثال الجويني والباقلّاني والأشعري والرازي والتفتازاني والإيجي... إلخ فنجد أنهم كانوا مطّلعين على علوم اليونان في مجال المنطق والفلسفة ومذهب الذرّة، ومطّلعين على علوم الهند وعلى رأسها علوم مذهب السمنيّة، ومطّلعين كذلك على مذاهب الفرس كالزرادشتية والمانوية وغيرهما... إلخ، وبالإضافة إلى الاطلاع نجد الإبداع والإضافة والردود... إلخ.

ومما يدل على حيوية المناخ الثقافي العربي الإسلامي السابق استخدامه عدّة ألقاب تفصيلية مثل: المجتهد المُرَجِّح، والمجتهد في المذهب، والحافظ، والفقيه، والمحدّث... إلخ وذلك كي تكون هناك سعة في إعطاء اللقب المناسب لمضمون الحالة العامة، وكي لا يتم إعطاء لقب

لمن لا يستحقّه، ومن أجل الابتعاد عن الإسراف في الألقاب.

وعند محاولة استقراء العوامل التي تؤدّي إلى الركود الثقافي في الدراسات العربية الإسلامية وعدم تقدّمها وتطوّرها، نجد أنّ أحد العوامل الرئيسية هو الإفراط في إطلاق مثل هذه الألقاب وإعطائها لمن لا يستحقّها، لذلك يفترض ألّا يكون هناك تساهل في منح هذه الألقاب من أجل المسيرة الثقافية والارتقاء بها، وأن تعطى هذه الألقاب لمن يستحقّها، والاستحقاق يكون مرتبطاً بالقدرة على الإبداع، وتقديم الحلول، وتطوير بعض جوانب العلوم في تخصّصه الثقافي، ومن المؤكّد أنّ ذلك الإبداع سيكون مرتبطاً بالاطلاع على ما أنتجته الحضارة الغربية في المجال الموازي لتخصّص العالم، لأنّ تلك الحضارة أفرزت نظريّاتٍ وآراءً وأقوالاً في مختلف مجالات علوم اللغة واللسانيات والدلالات والتأويل... إلخ، سيكون من المفيد الاطلاع عليها، والاستفادة منها، لأنّ عدم الاطلاع فيه خسارة كبيرة، ومُنافٍ لسيرورة العلم فنحن قد اطلعنا على علوم الذين من قبلنا كاليونان والرومان والهنود والفرس... إلخ واستفدنا منها، وكذلك الغرب استفاد من علومنا في مختلف المجالات وبنى عليها حضارته الحديثة، وكذلك نحن علينا أن نطّلع -الآن- على ما أنتجته الحضارة الغربية من أجل إغناء مسيرتنا الثقافية المعاصرة وتطويرها، وبنائها البناء الصحيح السليم.

❊ ❊ ❊

## العالِم بين مواصفات الماضي وإشكاليات الحاضر

شهدت الساحةُ الثقافيةُ لدى المجتمع المسلم في العصور الماضية بروزَ طبقة العلماء، وكانت صنواً لطبقة الأمراء، وربما عاد ذلك إلى احتفال الدين بالعلم والعلماء والحض على التفكير والتدبّر وورود الآيات والأحاديث المتعدّدة في هذا المجال، فحثّ الإسلامُ المسلمَ على التعلم، وأجزل مثوبة طالب العلم، وأعلى مكانة العلماء، فقال الرسول ﷺ: «من سلك طريقاً يبتغي فيه علماً سهّل اللّه له طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما صنع، وإن العالِم ليستغفر له مَن في السماوات ومَن في الأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالِم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر» [رواه أبو داود والترمذي]، وبيّن القرآن الكريم ارتفاع مكانة أهل العلم فقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقرن القرآن الكريم شهادة العلماء بشهادة اللّه والملائكة فقال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وشهدت الساحة الثقافية لدى المجتمع المسلم غنى في الألقاب المستخدمة بحق طبقة العلماء فورد منها: المجتهد المطْلَق، والمجتهد في المذهب، والمجتهد المُرجِّح، والحافظ، والفقيه، والمحدّث... إلخ، لكنّ الساحة الثقافية الإسلامية شهدت خلال القرنين الماضيين اضطراباً في تحديد «العالِم»

ومواصفاته، وشهدت كذلك فقراً في المصطلحات التي تتعامل معه، ويعود ذلك إلى غياب المعايير الواضحة، التي يجب أن يتمّ من خلالها إعطاء هذا اللقب، لذلك نجد أن كثيراً من الأشخاص أخذوا هذا اللقب دون أيّ استحقاق أكيد له، وكان رصيدُهم فقط الكمَّ من الإنتاج الكتابيِّ دون أن يكون هناك عمق أو إبداع أو إضافة في أيّ مجال من المجالات، لذلك ومن أجل المساهمة في حلّ هذه الإشكالية سأستخلص بعض المعايير من خلال العودة إلى سيرة العلماء السابقين ومن خلال العودة إلى كتب الأصول التي تحدّثتْ عن بعض مواصفات المجتهد، ثم سأنتقل إلى العصر الحاضر لأحدّد صوراً من الإشكاليات التي نعاني منها في الحقل الثقافي الإسلامي.

إذا استقرأنا صفات العلماء السابقين على مدار التاريخ الإسلامي نجد أنّ أبرز الصفات التي أهّلتهم لهذا اللقب، والتي اشتركوا فيها، هي:

الربانية.

الإحاطة بالعلوم الإسلامية.

الإبداع في مجال أو أكثر من مجالات العلوم الإسلامية.

الارتباط بقضايا الأمّة.

الاطلاع على علوم العصر.

وسنحاول أن نبيِّن كيف تحقّقت هذه الصفات من خلال سيرة ثلاثة علماء هم: الشافعي، أحمد بن حنبل، ابن تيميّة.

**١- الربانية:**

تجلّت الربانية عند الشافعي عندما صدع بالحق وأعلن مآخذه على مالك وتلاميذه في عدم أخذهم بأحاديث الآحاد، أعلن ذلك في كتاب «الأُمّ» في فصل يسمّى «اختلاف مالك»، صدع بالحق مع أنه تلميذ لمالك يقرّ بفضله عليه، ومع أنّ مذهب مالك كان راسخاً في المغرب والقول في مالك له عواقبه الكثيرة، لكنّ الصدعَ بالحق أَوْلَى مهما كانت النتائج والمآلات، وهذا ما يفعله الربّانيّون، الذين عرفوا الحق وتشرّبته نفوسهم العظيمة.

أمّا أحمد بن حنبل فالربانيّة تتجلّى في كل مراحل حياته، ففي شبابه اتجه إلى جمع حديث رسول اللَّه ﷺ، واتجه في الوقت نفسه إلى تطبيق سنّة رسول اللَّه ﷺ في كل جزئيات حياته، وكان لا يترك سنّة إلا واجتهد في تطبيقها، وفي كهولته برزت فتنة القول بخَلْق القرآن على يد الوزير وهدّد المأمون كلَّ من لا يقول بخَلْق القرآن، وطلب من وزيره أن يحضره إليه مكبّلًا إلى ثغره الذي يقاتل فيه، وتراجع مَن تراجع مِن العلماء عن قول كلمة الحق، ولكنّ أحمد بن حنبل صدع بكلمة الحقّ وتعرّض نتيجة لذلك للعذاب والتنكيل والسجن والإيذاء، ومع ذلك ثبت على القول بأنّ القرآن كلام اللَّه ليس بمخلوق لأنه الحق الذي يؤمن به، ولأنه ربانيٌّ يخشى عذابَ اللَّه ولا يخشى عذابَ المخلوقين، ويتطلّع إلى رضوان اللَّه ولا يتطلّع إلى رضا البشر الفانين. وفي شيخوخته أقبلت عليه الدنيا وذاع صِيته وسعى إليه الخليفة والولاة، وأغدقوا عليه الأموال، وفتحوا له أبواب كل شيء، وربما كان هذا امتحاناً لربانيته أقسى من الامتحان السابق، لكنه صمد للإغراء ولَمْ يرضَ أن يأخذ شيئا مما عرض عليه، وقاطع ابنه لأنه رضي أن يأخذ أموالًا من الخليفة،

فبعد أن يئس الخليفة من الأب حاول مع الابن، لكن الأب عاقب الابن بأن امتنع من الأكل عنده، فأحمد بن حنبل كان ربانياً في شيخوخته، كما كان ربانياً في كهولته وشبابه.

أما ابن تيميّة فالمواقف التي تشهد على ربانيّته وصدعه بالحق أكثر من أن تحصى، فقد أصرّ على القول بعدم تأويل صفات اللَّه وأنّ هذا هو قول اللَّه سبحانه وتعالى، وقول الرسول ﷺ وقول السلف الصالح، وتحدّى خصومه وأعطاهم فرصة طويلة من الزمن كي يأتوا بما هو مخالف لما يقوله ويعلنه، ثم دخل السجن نتيجةً لصدعه بالحق وعرضوا عليه أن يخرج من السجن شريطة تراجعه عن بعض ما يعتقده فرفض ذلك، كذلك صدع بالحق فيما يتعلّق بحكم الحلف بالطلاق وأنه لا يوقع الطلاق، ورجاه أصدقاؤه ألّا يفتي بذلك ولكنه أبىٰ مهما كان الثمن الذي يدفعه لأنه رأى عدم الإفتاء كتماناً للعلم، وكان الثمنُ السجنَ الذي مات فيه ليخرج من هناك إلى قبره، وهناك مجالات أخرى صدع ابن تيميّة فيه بالحق وكان الثمنُ مواجهةً وسِجالًا وكتابةً ومنها: صدعه بالحق في موجهة التتار، والصوفية، والباطنية، وأصحاب المنطق والفلسفة... إلخ.

**٢- الإحاطة بالعلوم الإسلامية:**

إنّ الصفة الثانية التي نلمسها في علماء الأمّة السابقين هي إحاطتهم بالعلوم الإسلامية، كعلوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم العربية والفقه والسيرة. فالشافعي قد حفظ القرآن وهو صغير، ثم ارتحل إلى البادية من أجل استكمال مَلَكَة الفصاحة، فتمكّن من اللغة العربية، لذلك كان بيانُه فيما كَتب أفصحَ بيانٍ وأبلغَه، ثم ارتحل إلى المدينة وتتلمذ على

يدَي مالك بن أنس، فدرس الموطّأ، فاستوعب فقه الحجازيين، ثم انتقل إلى العراق وصحب محمدَ بنَ الحسنِ الشيباني، واستوعب فقه العراقيين وحمل معه إلى مكّةَ وِقْرَ بعيرٍ من الكتب...

أمّا أحمد بن حنبل فقد تتلمذ على مشايخ بغداد واشتغل في الحديث فجمع أكبر كتاب حديث وهو مسند أحمد بن حنبل، كما استفاد من تنقّلاته بأن التقى بعلماء عصره في مدن العالم الإسلامي الكبرى في مكّة والمدينة واليمن، وكان لقاؤه بالشافعي في مكّة واستماعه إليه وإعجابه بما يقول فاتحةَ خيرٍ له.

أمّا ابن تيميّة فثقافته الإسلامية الموسوعية التي شملت كل المجالات من قرآن وحديث وفقه وأصول فقه وسيرة وتاريخ وطوائف وفِرَق إسلامية وغير إسلامية أوضح من أن يُفصّل فيها أو يقدّم الدليل عليها.

### ٣- الإبداع في مجال أو أكثر من مجالات العلوم الإسلامية:

إنّ علماء الأمّة الإسلامية السابقين لم يكونوا مستوعبين فقط للعلوم الإسلامية، بل كانوا مبدعين كل واحد في مجال من المجالات العلمية، وهو ما استحقّوا من أجله لقب «علماء»، فالشافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- قد أبدع علماً بكامله هو علم أصول الفقه.

أمّا أحمد بن حنبل فقد رسّخ أصول أهل السنّة في عدّة مجالات أبرزها: موقفه من صفات اللّه، وتأصيله لذلك في الرسالة التي وضعها تحت عنوان «رسالة الردّ على الزنادقة والجهمية» والتي أصبحت أصلًا في الموقف المخالف للمعتزلة والتي اعتمد عليها عشرات العلماء في تأصيلهم موقفهم نحو صفات اللّه تعالى.

أمّا ابن تيميّة فقد أبدع أكثر من غيره وفي مجالات متعدّدة، وكان أبرزها تدعيمه للقياس الأصولي في وجه القياس المنطقي الذي استشرت فتنته بين المسلمين بما كتبه من ردود على منطق أرسطو، وتبيان فساده وتوضيح أنه لا يفيد علماً، والتوضيح في الوقت نفسه أنّ القياس الأصولي الذي وضعه المسلمون أقرب إلى الموضوعية والمنهجية وإفادة العلم من القياس المنطقي.

**٤- الارتباط بقضايا الأمّة:**

لقد أدرك علماءُ الأمّةِ الأخطارَ المحيطةَ بالأمّة، واستشرفوا بعضها الآخر قبل أن تستكمل دائرتها، لذلك نجد أنهم واجهوا الأخطار بعلمهم وأقلامهم وأجسادهم، وتعرّضوا للسجن والتعذيب والإيذاء، وقدّموا مثلًا رائعاً في الوعي والتضحية.

فقد استشعر الشافعي خطر الصراع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث على الأمّة، كما استشرف اضطراب الساحة الفقهية في مجال الاجتهاد والتعامل مع النص القرآني والحديثي، فابتدع علماً جديداً هو «علم أصول الفقه»، كما وضع أصول القياس من أصل وفرع وعلّة وحكم من أجل ضبط عملية الاجتهاد.

أمّا أحمد بن حنبل فقد استشرف خطر الجهمية والزنادقة وخطر القول بخَلق القرآن على الأمّة، كما شعر بخطر التصوّف كما استشرف خطر التعصّب المذهبي لذلك تصدّى لهذه الأخطار، وأرسى أصولًا تسدّد مسيرة الأمّة، فوضع «رسالة الردّ على الزنادقة والجهمية» من أجل تصويب الموقف من صفات اللّه تعالى، كما وضع كتاب «الزهد» من

أجل تصويب الموقف من التصوّف، كما وضع «المسند» من أجل تصويب الموقف من خطر التعصّب المذهبي القادم، وقال عن المسند: «إنه سيكون للناس إماماً».

أمّا ابن تيميّة فقد استشعر أخطاراً متعدّدة على الأمّة منها: خطر التتار، وخطر المتصوّفة، وخطر الفِرَق الباطنية، وخطر التعصّب المذهبي فتصدّى لكل هذه الأخطار ووضّحها، وبيّن أبعادها وحذّر منها، وكتب حولها الكتب والرسائل.

**٥- الاطلاع على علوم العصر:**

دخلت علوم جديدة على الساحة الثقافية الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي، وجاءت هذه العلوم الجديدة من احتكاك المسلمين بالشعوب المفتوحة، وأبرز العلوم جاءت من اليونان في الغرب ومن الهند وفارس في الشرق، وترجم الكثير منها إلى العربية، ويتضح من خلال التدقيق في سيرة علماء أمتنا أنهم اطلعوا على هذه العلوم فلو أخذنا الشافعي كمثال على ذلك، فقد ذكر المؤرّخون لسيرته أنه اطلع على منطق اليونان واطلع على علم الكلام الذي هو في الأصل مذهب الذَّرة الذي جاء من ديمقريطيس اليوناني، وتبحّر فيه من أجل مواجهة فِرَق المتكلّمين، ونقلوا أيضاً أنه ناقش بعض رؤوس تلك الفِرَق ومن أبرزهم حفص الفرد وبشر المريسي. لذلك جاءت فتاويه قاسية بحقّهم لأنه عرف مدى الضلال الذي وقعوا فيه، فقد جاء في إحداها حيث قال: «حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد ويُطاف بهم في القبائل والعشائر ويُقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة وأخذ في الكلام». إنّ هذه المعرفة الدقيقة لعلم الكلام وأصحاب الكلام هي التي جعلته يعطي

آراء سديدة سليمة في مجالات الردّ عليهم، وجعلته شديداً في الفتاوى نحوهم.

وكذلك كان أحمد بن حنبل مطّلعاً على علوم عصره، وبالذات ما جاء مع السمنية من الهند وهم الذين كانت لهم آراء خاصة بالنبوّة والعقل، وكانوا يجتهدون بإثبات تناقض القرآن الكريم، وقد كانت آراء السمنية هي الأصل في فرقة الزندقة التي اتجهت إلى تشكيك المسلمين في سلامة القرآن الكريم في مرحلة مبكّرة من العصر العباسي، كذلك اطلع أحمد بن حنبل على أصول علوم التصوّف وقولها بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وكذلك اطلع على مذهب الذَّرة وعلم الكلام، إنّ هذا الاطلاع على كل هذه العلوم هو الذي جعله يكتب «رسالة الردّ على الزنادقة والجهمية»، وينجح في إقامة الحجّة عليهم.

أمّا ابن تيميّة فإنّ معرفته بعلوم عصره لا تحتاج إلى دليل أو برهان، فقد كان عارفاً بالفلسفة اليونانية وأصنافها ورجالاتها، وكان مطّلعاً على منطق أرسطو، وكان عالماً بالتطوّرات التي مرّت بها الديانة المسيحية، كما كان عارفاً بعلوم الهند... إلخ، وكان هذا الاطلاع الواسع على علوم عصره مؤثّراً على عمق معالجته للقضايا الفكرية التي تحدّث عنها وخاض فيها.

العالِم في العصر الحاضر:

وإذا انتقلنا إلى العصر الحاضر فإننا نجد قلّة من الأشخاص الذين تحقّقت بهم كل صفات العالِم والمعايير التي استقرأناها من التاريخ الإسلامي، بل نجد أشخاصاً تحقّقت فيهم بعض الصفات والمعايير دون

الأخرى، وهذا الخلل كان له أثره على الساحة الثقافية الإسلامية، وعلى تعثّر حركة المجتمع الإسلامي وعدم نهوضه. فما صورة العالِم في الوقت الحاضر على ضوء ما عرفناه من مواصفات للعالِم في الماضي؟ نجد الصور التالية:

- حصول بعض الأشخاص على لقب «عالِم»، دون أن يقدّم أيّ إبداع في أيّ مجال من المجالات الثقافية الإسلامية، ودون أيّة إضافة في أيّ علم إسلامي، إنما ينحصر رصيده في استعراض العلوم الإسلامية من فقه وأصول وحديث وسيرة وتاريخ وجمعها وتبويبها وإعادة إنتاجها، ولاشكّ أنّ هذا الوضع كان له أثره السيء على مسيرة الأمّة نتيجة عجز هذه الشريحة من الأشخاص عن القيام بدورها في تسديد وضع الأمّة، وإنارة الطريق أمامها، وقيادتها القيادة الصحيحة.

- اشتغال بعض الكتّاب في الشأن الثقافي الإسلامي دون ارتباط بقضايا الأمّة ودون وعي لواقعها وتفاعل مع مشاكلها مما يقلّل من قيمة إنتاجهم وفائدته، ويجعله بعيداً عن هموم الأمّة وقضاياها وأوضاعها.

- اتصاف بعض الكتّاب المشتغلين بالشأن الثقافي الإسلامي بالاطلاع الواسع على علوم العصر مع جهل تام أو شبه تام بالعلوم الإسلامية من قرآن وحديث وفقه وسيرة وعقائد... إلخ، مما يجعل إنتاجهم العلمي محدود الفائدة.

- وعلى العكس من الحالة السابقة نجد بعض المشتغلين بالشأن الثقافي الإسلامي ينحصر رصيدهم بالاطلاع على العلوم الإسلامية كاللغة والحديث والتفسير والسيرة والعقائد، مع الجهل الكامل بواقع الحضارة

الغربية والعلوم العصرية وتطوّراتها في المجالات الإنسانية والفلسفية والاجتماعية والطبيعية... إلخ، ومن المؤكّد أن يؤثر هذا الجهل على فتاويهم وآرائهم ووجهات نظرهم، فيأتي مردودها سلبيّاً على حركة المجتمع الإسلامي نتيجة هذا القصور في الإحاطة والاطلاع.

والسؤال الآن: ما الأسباب في وجود هذه الإشكاليات في الساحة الثقافية الإسلامية؟ هناك عدة أسباب أبرزها انقسام التعليم في القرن التاسع عشر إلى نوعين من التعليم هما: التعليم المدني والتعليم الديني، وقاد ذلك الانقسام إلى وجود نوعين من المدارس تهتم إحداها بالعلوم العصرية من مثل الفيزياء والكيمياء والرياضيات... إلخ، والأخرى بالعلوم الشرعية من مثل الفقه والعقيدة والسيرة... إلخ، وأدى ذلك الانفصام إلى جمود العلوم الشرعية لابتعادها عن منابع التطور العلمي والعقلي، ومن المعروف ترابط العلوم مع بعضها في تاريخنا السابق، فكنت ترى العلومَ الشرعيةَ مرتبطةً بالعلوم التجريبية والنظرية والعقلية، يؤثر كل منهما بالآخر، فقد ولّدت الحاجة إلى معرفة أوقات الصلاة، والحاجة إلى تحديد اتجاه القبلة في المساجد إلى أن يكون هناك ميقاتي في كل مسجد ومدينة وقرية يزاوج بين العلوم الشرعية والعلوم الفلكية من أجل القيام بالمهمة السابقة، وكذلك ولّدت الحاجة إلى توزيع الميراث بين الوارثين إلى الجمع بين علم الفرائض الشرعي وعلم الجبر العقلي، كذلك تطلب جمع أموال الخراج من الفلاحين إلى الجمع بين الأنصبة الشرعية المطلوبة وعدة علوم كالهندسة والرياضيات من أجل توزيع المياه وحساب المحاصيل.

لم يكن الجمع بين العلوم العقلية والنقلية فقط على مستوى حاجات

الفرد المسلم وحاجات المجتمع المسلم بل كان أيضاً على مستوى العالِم ذاتِه، فكنت ترى العالِمَ المسلم يجمع بين الكتابة في التفسير والفقه والأصول والتاريخ والسير والبلاغة والبيان، وبين الكتابة في الفلك والطب والتشريح والأدوية والنبات، وقد كان الجمع بين العلوم النقلية والعقلية ليس على المستويين السابقين فقط إنما على مستوى ثالث هو مستوى المكان، فكان الجامع يجمع في أروقته العلوم العقلية والنقلية لذلك اشتهرت جوامع في العالم الإسلامي بأنها كانت محجة لطلاب العلم في العلوم الشرعية والعلوم العقلية كالجامع الأزهر وكجامع الزيتونة وجامع القيروان، وكانت هناك مدارس تجمع بين العلوم العقلية والنقلية أسسها بعض المصلحين لأغراض معينة مثل المدارس النظامية التي أسسها نظام الملك السلجوقي لمواجهة الدعوة الفاطمية في القرن الخامس الهجري وأبرزها: المدرسة النظامية في بغداد والمدرسة النظامية في نيسابور التي تخرج منها أبو حامد الغزالي ليصبح رئيساً للجامعة النظامية في بغداد، وكانت تلحق مراصد فلكية ومستشفيات ومكتبات ببعض الجوامع أو المدارس.

إن تقسيم المدارس في القرن التاسع عشر إلى نوعين: مدارس تهتم بالعلوم الدينية، ومدارس تهتم بالعلوم المدنية عدا أنه كان منافياً ومخالفاً لمسيرة العلوم في المجتمع الإسلامي خلال القرون السابقة على مستوى البنية الداخلية للعلوم وعلى مستوى العلماء وعلى مستوى الجوامع والمدارس، كان ضربة قاسمة للعلوم الشرعية حيث أدى إلى قلة إقبال الناس عليها، فقد ربطت الدولة الوظائف والمناصب بالعلوم المدنية، وكان هذا عاملًا رئيسياً في جعل جماهير الناس ينصرفون عن المدارس

الدينية ويقبلون على المدارس المدنية طلباً للعيش والرزق وهذا أمر طبيعي، وهم معذورون في جانب كبير منه.

كانت الأوقاف التي شغلت ثلث ثروة العالم الإسلامي مدداً رئيسياً لطلاب العلم، وللكتاتيب في القرى والمدن، والمدارس الملحقة بالجوامع أو المستقلة عنها، وللمكتبات، وللمراصد الفلكية، وللمستشفيات والصيدليات... إلخ، ثم استولت الدولة في استانبول والقاهرة على الأوقاف في النصف الأول من القرن التاسع، فقد استولى محمد علي باشا على الأوقاف في مصر بحجة أن الدولة ستنفق على المدارس والمساجد من ميزانيتها، وقد وقع الاستيلاء على هذه الأوقاف - في الوقت نفسه - الذي انقسم التعليم إلى ديني شرعي ومدني عصري. إن إيقاف المدد المالي عن طلاب العلم وعن المدارس الكتاتيب والجوامع والمكتبات أفقد العلوم الشرعية عاملًا من عوامل نموّها وتوسّعها.

خلاصة القول أنَّ أهم عاملين أدّيا إلى بروز الإشكاليات السابقة المتعلّقة بوجود العلماء وضعف فاعليّتهم، وعدم امتلاكهم للمعايير في أن يكونوا علماء حقيقيين، هما:

**الأول**: انقسام المدارس إلى مدارس دينية ومدارس مدنية، مما جعل جماهير الناس ينصرفون عن المدارس الدينية ويقبلون على المدارس المدنية رغبة في الأخذ بأسباب العيش من جهة، ومما جعل العلوم الإسلامية لا تستفيد من تطور بعض العلوم المشابهة في الغرب من جهة ثانية.

**الثاني**: استيلاء الدولة على الأوقاف مما أفقد العلماء والمدارس الشرعية مصدراً رئيسياً من مصادر الإنفاق الضروري لنموّها وتطوّرها واستقلالها.

في النهاية نقول: لقد كان للعلماء دور مهم في المجتمع الإسلامي خلال القرون السابقة ويعود ذلك إلى احتفال الإسلام بالعلم والتفكير والعقل، وقد أفرزت الساحة الثقافية الإسلامية معايير طالبت العلماء بتحقيقها، وكان أبرزها كما استقرأناها من سيرة العلماء: الربانية، والإحاطة بالعلوم الإسلامية، والإبداع في مجال أو أكثر من مجالات العلوم الإسلامية، والارتباط بقضايا الأمّة، والاطلاع على علوم العصر، لكننا نجد أنّ هذه المعايير لم تتحقّق كلها إلّا في قلّة من الأشخاص المعاصرين، ونجد أنّ معظم العاملين في الحقل الثقافي الإسلامي حقّقوا بعضها دون بعضها الآخر، فنجد شخصاً حصل على لقب «عالِم» دون أن يقدّم أيّة إضافة في أيّ شأن ثقافي، وآخر يكتب في الشأن الإسلامي دون ارتباط بقضايا الأمّة، وثالث مطّلع على علوم الغرب جاهل بالعلوم الإسلامية، ورابع مطّلع على العلوم الإسلامية جاهل بعلوم الغرب. . . إلخ إنّ هذا النقص في استكمال المعايير والمواصفات المطلوبة في العاملين في الشأن الثقافي الإسلامي كان أبرز الإشكاليّات المعاصرة التي واجهت الأمّة، والتي أضعفت مسيرتها، والتي تعود إلى عوامل متعدّدة أبرزها: انقسام التعليم في القرن التاسع عشر إلى ديني ومدني، وإلى استيلاء الحكومات على الأوقاف.

* * *

## كيف نتعامل مع الديمقراطية؟؟

الديمقراطية نظام سياسي جاء نتاج الحضارة الغربية، بدأ منذ عهد اليونان قبل الميلاد، لكنه أعيد إنتاجه بعد سقوط التحالف الكنسي الإقطاعي الذي قاد أوروبا في العصور الوسطى، وبعد قيام الدولة القومية الرأسمالية في العصور الحديثة، وقد جاء حصيلة التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي وقع في أوروبا منذ عهد التنوير وأدى إلى انفجار الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وهو مرتبط بشكل قوي بعدة أمور معاصرة منها: تكون الدولة القومية من جهة، والنظام الرأسمالي من جهة ثانية، وحقوق الإنسان من جهة ثالثة.

وحتى نستطيع أن نفهم الديمقراطية الغربية فهما صحيحاً، والتعامل معها تعاملا سليما، فيجب علينا أن نفكك محتواها، فنجد عند التفكيك أنها منظومة تقوم على عمودين: مبادئ فكرية، وآليات عملية، أما المبادئ الفكرية فمن أبرزها: حرية الفرد المطلقة، والمادية، واستهداف المنفعة واللذة والمصلحة، ونسبية الحقيقة.

أما الآليات العملية فإن أبرز مفرداتها: انتخاب الحاكم، ومحاسبته، وحرية إبداء الرأي، وتداول السلطة، وحرية إنشاء الأحزاب، ووجود برلمان.

وعندما نطلق كلمة الديمقراطية فإن الإدراك والفهم يتجه إلى العمودين: المبادئ الفكرية، والآليات العملية، ولا ينفصل العمودان عن بعضهما،

ونحن قصدنا من التفكيك المساعدة على فرز ما هو مقبول وما هو مرفوض منها من أجل التعامل السليم معها. ونحن سنستعرض كلا من المبادئ والآليات، وسنحاول أن نتلمس مدى توافقها مع تراثنا وشخصيتنا الحضارية التاريخية.

**المبادئ الفكرية التي تقوم عليها الديمقراطية:**

**١- مبدأ نسبية الحقيقة:** وذلك يعني أنه ليس هناك حكم مطلق أو قيمة ثابتة، ويعني أن كل شيء خاضع للتغيير في كل المجالات الأخلاقية والدينية والثقافية والسياسية. وإذا أخذنا بمبدأ نسبية الحقيقة فإن ذلك سيؤدي إلى زعزعة أحكام ثابتة في وجود أمتنا كأحكام العقيدة والعبادة والأسرة، لأنها تستند إلى نصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة، من مثل أن اللّه واحد، وأن الصلاة فرض، وأن الظهر أربع ركعات، وأن العلاقة بين الذكر والأنثى تكون من خلال الزواج. وستؤدي هذه الزعزعة إلى رفض تلك الأحكام وتفكيكها بشكل كامل.

**٢- مبدأ حرية الفرد المطلقة:** ترتبط الديمقراطية بالحرية الفردية المطلقة، واعتبار الفرد هو الأصل في الحياة والمجتمع والكون، ويجب إعطاؤه حريته دون أية قيود في أي مجال من المجالات الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والشخصية، وإذا تعارضت الفردية مع الجانب الجماعي في الحياة والأمة، فيجب تقديم الفردية على الجماعية، وتطبيق هذا الفهم على إطلاقه بالصورة الموجود عليها في الحضارة الغربية المعاصرة يعني تفكيك الروابط الجماعية التي تقوم عليها أمتنا، ومساعدة أعداء الأمة وأبرزهم إسرائيل على تدمير أمتنا،

واستئصال وجودها الجماعي الذي يجب أن نسعى إلى تعزيزه، وإلى خلق الموازنة فيه بين الجانبين الفردي والجماعي.

**٣- مبدأ المادية**: ويعني اعتبار المادة هي الأصل في حياة الإنسان والكون، واعتبار أن الكلام عن الغيوب والروح والجنة والنار والوحي واللَّه والملائكة والشياطين... خرافات وأوهام تنحسر بانتشار العلم والمعرفة. وإذا أخذنا بهذا المبدأ فإن ذلك يعني تهديم بنيتنا الثقافية التي تحتل الآخرة فيها مساحة معادلة لمساحة الدنيا، ويزاوج الفرد فيها بين المادة والروح، وتتغلغل في كيان الفرد مفاهيم غيبية من مثل الإيمان باللَّه والملائكة والجنة والنار... وسيؤدي الأخذ بهذا المبدأ إلى اضطراب وفوضى في المجالات النفسية والفكرية والاجتماعية والثقافية للفرد والجماعة.

**٤- مبدأ استهداف اللذة والمنفعة والمصلحة**: واعتبارها الأصل في الفرد والمجتمع، ويجب تقديم هذه المبادئ على أية قيمة أو خلق إذا وقع التعارض بينهما. وإذا أعملنا هذا المبدأ فإن هذا سيُطلق سعار الشهوات في الأمة، وسيطلق عنان المصالح الشخصية، والمنافع الذاتية، وسيدمّر جانب التضحية والإيثار والبذل والعطاء والشهادة في بناء الأمة، ولن تترك الشهوات المنفلتة ولا المصالح الشخصية المنطلقة بقية من رمق أو قوة من أجل البناء الحضاري.

### الآليات العملية التي تقوم عليها الديمقراطية

أما الآليات التي تقوم عليها الديمقراطية فهي كثيرة، منها: انتخاب الحاكم، ومحاسبة الحاكم، وحرية الرأي، وتداول السلطة، وحرية

إنشاء الأحزاب، ووجود برلمان... وعند التمعن في الآليات العملية التي طرحتها الديمقراطية نجد أن كثيرا منها له أصل في تراثنا، وهو ما يسهل إمكانية التعامل مع هذا الجانب، ونحن سنستعرض بعض الآليات العملية التي لها أصل في تراثنا السياسي وهي:

**الأولى: انتخاب الحاكم**: إن الاختيار هو الأصل في شرعية منصب خليفة المسلمين، ويؤكد ذلك أنّ أبا بكر الصديّق أصبح خليفة باختيار المسلمين له، وقد أخذ شرعيته من هذا الاختيار وليس من شيء آخر، وقد تم هذا الاختيار في سقيفة بني ساعدة.

وقد اعتبرت كتب السياسة الشرعية وكتب الأحكام السلطانية أنّ شرعية الخليفة عند أهل السنّة والجماعة تأتي من اختيار المسلمين له، ويعتبرون أنّ الرسول ﷺ لم ينصّ على أحد وإنما ترك الأمر شورى بين المسلمين.

**الثانية: محاسبة الحكام**: لقد عرف تاريخنا مبدأ «من أين لك هذا؟» وقد وضع الرسول ﷺ هذا المبدأ الذي يعني محاسبة الحكام، وقد ذكرت كتب السيرة أن الرسول الكريم وظف رجلًا على جباية الزكاة، فلما قدم قال: «هذا لكم وهذا أُهدِي إليَّ». فلما رأى الرسول هذه الهدايا قدمت له من غير وجه صعد المنبر فقال: «ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول هذا أهدي إليَّ فهلَّا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أو لا؟ والذي نفسي بيده لا يأتي أحدكم بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيرًا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاه تبعر» [رواه البخاري ومسلم].

وعمل على مقتضى هذا المبدأ الخلفاء الراشدون من بعده، فهذا عمر بن الخطاب كان يحاسب أهله وعماله في الأموال التي تدخل عليهم، فإن رأى

أن المال المكتسب حيز من غير وجه شرعي رده إلى بيت مال المسلمين. قال عبد اللّه بن عمر «اشتريت إبلًا أنجَعْتُها الحمِىٰ فلما سمنتْ قدمت بها» قال: «فدخل عمر السوق فرأى إبلًا سماناً» فقال: «لمن هذا الإبل؟» قيل «لعبد اللّه بن عمر»، قال: «فجعل يقول يا عبدَ اللّهِ بنَ عمرَ بخٍ بخٍ! ابن أمير المؤمنين»، قال: «ما هذه الإبل؟» قال: قلت: «إبل اشتريتها وبعثت بها إلى الحِمَى أبتغي ما يبتغي المسلمون». قال: «فيقولون ارعوا إبل ابن أمير المؤمنين، اسقوا إبل ابن أمير المؤمنين، يا عبد اللّه ابن عمر! اغد إلى رأس مالك، واجعل باقيه في بيت مال المسلمين».

وكان عمر، إذا استعمل عاملًا على شؤون المسلمين، أحصى ما عنده من مال، فإن وجد زيادة، أخذ نصفه، ورده إلى بيت المال، وكان يأمر إذا قدم الولاة أن يدخلوا نهارًا، ولا يدخلوا ليلًا؛ كيلَا يحجبوا شيئًا من الأموال. ومر مرة ببناء يبنى بحجارة وجص، فقال: لمن هذا؟. فذكروا عاملًا له على البحرين، فقال: أبت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها، وشاطره ماله [التكافل الاجتماعي في الإسلام عبد اللّه ناصح علوان ص ٥١-٥٢].

**الثالثة: حرية الرأي**: لقد بنى الإسلام المسلمين على إبداء الرأي فيما يدور حولهم، وقد نقلت كتب التاريخ كثيرا من هذه الوقائع، وإحداها ما وقع بين عمر بن الخطاب وسلمان الفارسي، وبينما عمر يخطب الجمعة بالناس -وكانت ثياب قد أتته من اليمن فوزعها على المسلمين وأعطى كل مسلم ثوبًا- فبدأ الخطبة وعليه ثوبان، وقال: «أيها الناس! اسمعوا وعوا. فقام سلمان من وسط المسجد،» وقال: «واللّه لا نسمع ولا نطيع».

فتوقف واضطرب المسجد، وقال: «ما لك يا سلمان؟» قال: «تلبس

ثوبين وتلبسنا ثوبًا ثوبًا ونسمع ونطيع"؟! قال عمر «يا عبد اللَّه! قم أجب سلمان. فقام عبد اللَّه يبرر لسلمان» وقال: «هذا ثوبي الذي هو قسمي مع المسلمين أعطيته أبي. فبكى سلمان» وقال: «الآن قُلْ نسمع، وأْمر نُطِعْ. فاندفع عمر يتكلم» [أعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ١٨٠].

ويمكن أن نعتبر أن خلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي حثت عليه الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، والذي يعتبر فرض كفاية في الأصل، وقد يتعين في بعض الأحيان، هو الذي يجعل المسلم يتحرك ليندفع في إبداء الرأي من أجل أن يصلح ما حوله، أو يزيد من مساحة الخير فيه.

**الرابعة: مجلس المشاورة:** كان لكل خليفة من الخلفاء مجلس للمشاورة، وكان لا يبت في أمر من الأمور إلا بعد أن يشاور هذا المجلس، ويتخذ القرار المناسب، ويمكن أن نضرب مثالًا على ذلك بمناقشة عمر بن الخطاب الصحابة في موضوع اغتنام السواد في العراق بعد معركة القادسية، وكان هناك رأيان بخصوص الموقف منه، الأول: يقول بتقسيمه على المقاتلين، والثاني: يقول بحبسه على مالكيه من أهل العراق، وضرب الخراج عليهم.

وكانت مبررات الرأي الثاني تستند إلى ألا ينشغل المقاتلون عن الجهاد بالحرث والزرع من جهة، ومن أجل أن تستفيد الأجيال القادمة من المسلمين من أموال الغنائم وألا تحتكر بعض الأسر الثروة التي ستأتيها من توزيع أراضي السواد عليها من جهة ثانية، وكان عمر مع الرأي الثاني، وكان يستشهد بآيات من سورة الحشر تتحدث عن توزيع الفيء على المهاجرين والأنصار ثم تتحدث عن فئة ثالثة وقد جاء فيها: ﴿وَٱلَّذِينَ

جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

وكان عمر بن الخطاب يقول: «أين نصيب هؤلاء؟» يقصد الأجيال القادمة من المسلمين، وكان يقول: «من يعينني على بلال؟» لأن بلال بن رباح كان أبرز المعارضين له، ثم وافقه الصحابة على رأيه، وأنفذوا الرأي الثاني الذي يقول بإبقاء أصحابها من المالكين الفرس عليها وأخذ الخراج منهم بعد مداولات دامت ستة أشهر، ونلحظ من خلال النقول السابقة أن «مجلس المشاورة» يقابل «البرلمان» في النظم المعاصرة.

في السطور السابقة عرضنا لبعض الآليات العملية التي تقوم عليها الديمقراطية من مثل انتخاب الحاكم ومحاسبته وحرية إبداء الرأي والبرلمان، ووجدنا أن لها أصلا في تراثنا السياسي، وبيَّنَّا ذلك بشواهد واضحة، والنتيجة التي ترتبت على ذلك هي أننا يمكن أن نستفيد من التجربة الديمقراطية في هذا المجال.

استعرضنا قيام النظام الديمقراطي في الغرب وذكرنا أنه جاء نتيجة تطورات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية في أوروبا، وفككنا محتواه فوجدنا أنه يقوم على عمودين: مبادئ فكرية وآليات عملية، وأن المبادئ الفكرية تتعارض مع نصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة في ديننا وتراثنا، وأن الآليات العملية -في العموم- ذات أصل وجذور في تراثنا، فعلى أساس هذا التحليل يمكن أن نأخذ بالآليات العملية ونترك المبادئ الفكرية في نظامنا السياسي.

❊ ❊ ❊

## ما هي الدولة المدنية؟

كثر الحديث عن «الدولة المدنية»، فبعض الكُتَّاب اعتبر أن «الدولة المدنية» تقابل «الدولة العسكرية»، لكن الحقيقة أن هذا المصطلح أوروبي وجاء في مقابل «الدولة الكنسية»، وهو قد جاء نتيجة تطورات غربية في القرون الوسطى في مجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة... إلخ، وحتى نستطيع أن ندرك محتواه بصورة دقيقة علينا أن نرصد صورة المجتمع الأوروبي في العصور الوسطى، ثم نرصد صورته بعد الثورات الصناعية والاجتماعية والسياسية، أو التي كونت العصر الحديث في أوروبا بعد الثورة الفرنسية.

من المعلوم أن أوروبا في العصور الوسطى كانت تحكمها الكنيسة، وكان أبرز مفهومين تقوم عليهما الديانة المسيحية هما: المقدَّس والمدنَّس، فكان المقدس هو اللَّه والآخرة والروح، وكان المدنس هو الإنسان والدنيا والجسد والمرأة، لذلك فيجب أن يتجه الإنسان إلى هذه المقدسات، ويفني ذاته فيها، ويترك كل ما عداها، فيجب أن يوجه الإنسان عقله إلى اللَّه ذكراً وثناءً وتمجيداً وعبادة، ويلغي التفكير فيما سواه، وعليه أن يوجه قلبه إلى الآخرة ويهمل الدنيا ومتاعها وشهواتها وملذاتها... إلخ، وعليه أن يقتل جسده ويدمر حواسه التي تكبل روحه لكي تنطلق هذه الروح وتتخلص من قيودها، والرهبنة خير وسيلة للانتقال من المدنس إلى المقدس، والرهبنة تعني عدم الزواج، واعتزال الحياة في دير من الأديرة، وممارسة طقوس متنوعة في تعذيب الجسد.

إن القيادة الكنسية التي تزعمت معركة المقدس مع المدنس في المجتمع الأوروبي، قادت معركة أخرى مع علماء أوروبا الذين طرحوا نظرياتٍ وأقوالًا تناقض ما قالت به الكنيسة والكتب المقدسة من مثل: أن الشمس مركز الكون وهو الذي توصل إليه كوبرنيكوس، وهو يناقض ما تقول به الكنيسة وهو أن الأرض مركز الكون. . .، وأدت هذه المعركة إلى عقد محاكمات ومحاسبات لكثير من علماء أوروبا بتهمة الكفر والزندقة والانحراف عن الدين، وأدت تلك المحاكمات إلى إعدام الكثيرين منهم.

قادت الكنيسة معركتين الأولى: مع الفطرة البشرية في كل ما تتوق إليه من الدنيا والشهوات والمتاع والملذات. . . إلخ، الثانية: مع العقل البشري الذي كان يقرر حقائق واضحة وتأتي الكنيسة لتلغيها بكلام غير ذي قيمة علمية، وأدَّت هاتان المعركتان إلى انفجار أوروبا في وجه الكنيسة، وقامت ثورات متعددة لتصحح الوضع الخاطئ عند الكنيسة، فما الذي حدث؟

جعلت الثورات المقدس مدنساً، والمدنس مقدساً، أي إنها قلبت المعادلة، وكان الأولى أن تصحح موقف الكنيسة من الدنيا والمرأة والشهوات والجسد. . . إلخ، وترفع الدناسة عنها، وتعتبرها حاجات طبيعية وفطرية، وتقر بخطأ ترذيلها، لكنها ذهبت أبعد من ذلك فقدّست الدنيا والجسد والمرأة، بل ألّهتها.

جعلت الثورات الأوروبية المدنّس مقدساً، فنشأت «الدولة المدنية» التي اهتمت فقط بجسد الإنسان وشهواته ولذاته ومنافعه. . . إلخ، واهتمت فقط بالدنيا وزراعتها واقتصادها وصناعتها. . . إلخ، وجعلت الثورات المقدّس

مدنساً فنشأت «الدولة المدنية» التي اعتبرت الحياة مادة في أصلها ووجودها وتفرعاتها، واعتبرت كل حديث عن الروح وعن الجنة والنار والملائكة إنما هو حديث خرافة وأوهام... إلخ، ومن الواضح أن هذه المواقف إنما جاءت كردود أفعال على المواقف الكنسية الخاطئة.

وقد ولَّدت تلك الثورات التي قامت في القرن الثامن عشر نوعين من الدول في القرن العشرين جسدتا مقولة «تدنيس المقدس وتقديس المدنس» خير تجسيد وهما: الاتحاد السوفيتي، والعالم الحر.

١- **الاتحاد السوفيتي والشيوعية**: لقد جسد الاتحاد السوفييتي الشيوعي ثنائية الأزمة التي انتهت إليها أوروبا وهو «تدنيس المقدس وتقديس المدنس» خير تجسيد، فأصبح الإلحاد هو الأصل الذي يقوم عليه، وأصبح يعلن أن الدين خرافة وأوهام، وأنه أفيون الشعوب، وأنه ليس هناك عالم غيب، وأن الملائكة والشياطين والجنة والنار أوهام من اختراع الأغنياء لاستغلال الفقراء... إلخ ومن الجدير بالذكر أن المجتمعات البشرية لم تعرف مجتمعاً قام على الإلحاد، صحيح أنها عرفت بعض الملحدين، لكنها لم تعرف مجتمعاً خالياً من الإقرار بوجود إله، بغض النظر عمن هو الإله، فقد يكون كوكباً أو شجرة أو شخصاً أو جبلًا... إلخ ولم تعرف مجتمعاً خالياً من دور العبادة، وربما كان المجتمع الأول الذي قام على الإلحاد في التاريخ هو المجتمع الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، وهذا تعبير صارخ عن الشق الأول من الثنائية وهو «تدنيس المقدس» أن يصل مجتمع إلى هذا الوضع من الإلحاد والتنكر لركن أساسي وكبير من أسس الفطرة وهو ركن (التعبد).

أما في مجال «تقديس المدنس» وهي الدنيا والمرأة والشهوات. . . إلخ، فإن الشيوعية قد اعتبرت أن الحياة مادة وليس وراء المادة شيء، واعتبرت على لسان «إنجلز» أن ستر العورة طريقة صريحة لامتلاك النساء، واعتبرت كذلك أن ولادة الحِجاب جاءت مترافقة مع ولادة الملكية الفردية، لذلك سينتهي الحجاب عند انتهاء الملكية الفردية، وستعود العلاقات الجنسية مشاعة كما كانت في المجتمع القديم: كل النساء لكل الرجال.

٢- **العالم الحر والرأسمالية**: فإنه يقوم على نفس الأسس المادية التي يقوم عليها المعسكر الشيوعي في مجال «تدنيس المقدس»، فهو يتنكر للغيوب من: إله وملائكة وآخرة وروح إلخ، ويستهزئ بها، ويرذّل الإيمان بها، ويسفّل كل القيم المتعلقة بها ويعدَّها خرافة وأوهاماً وشعوذة إلخ أما في مجال (تقديس المدنس) فإن هذا المعسكر يعلي ويعظّم بل ويؤلّه كل مفردات المدنس من: الدنيا والجسد والمرأة والشهوة إلخ، ومما يؤكد ذلك حجم الإنفاق على الجنس في الإنترنت، والصورة التي تستغل بها المرأة في الدعاية والإعلان، وحجم العري الذي يسود المجتمع الغربي، والتشريع للشذوذ الجنسي بشقيه: اللواط والسحاق، وقبوله حتى في الكنائس.

هذه هي الظروف التاريخية التي ولّدت مصطلح «الدولة المدنية» مقابل «الدولة الكنسية» فأصبح مصطلح «الدولة المدنية» يعني التمركز حول الإنسان وجسده ولذاته وشهواته، مقابل التمركز السابق حول اللَّه في «الدولة الكنسية»، وأصبح يعني الاهتمام بالدنيا وشؤونها وتطويرها في «الدولة المدنية» مقابل الاهتمام بالآخرة والروح في «الدولة الكنسية».

ومن الواضح أن القصور في مصطلح «الدولة المدنية» جاء من أنه قصر

اهتمام الدولة على جسد الإنسان وشهواته وملذاته ومنافعه دون الاهتمام بالجانب الروحي عند الإنسان، وبالجانب العبادي الذي يصله بربه، ومن أنه قصر اهتمام الدولة بشؤون الدنيا من اقتصاد وزراعة وإعمار من جهة ثانية مع التنكر وعدم الاهتمام لما يتعلق بالله والآخرة وما ينتج عنها.

من الواضح أن إرثنا الديني والثقافي لم يعرف ثنائية المقدس والمدنّس، بل وجه ديننا المسلم إلى الدنيا والآخرة، وإلى الاهتمام بالجسد والروح، ويؤكد ذلك آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ، فقد عد الإسلام أن الدنيا هدف في حد ذاتها، وطلب أن يسأل العبد ربه أن يؤتيه الحسنات منها، فقال تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠٦].

وعدّ الإسلام إعمار الأرض هدفاً من أهداف خلق الإنسان فقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

ويتضح استهداف إعمار الأرض في قول الرسول ﷺ: «إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليفعل» [رواه أحمد]، فالرسول ﷺ في هذا الحديث يحض المسلم على أن يغرس الفسيلة التي بيده مع إدراكه قرب قيام الساعة، وإنتهاء دورة الحياة، وهذا يدل على تعظيم الإسلام لإعمار الدنيا.

وقد تميز الإسلام بين أديان الأرض جميعاً في أنه اعتبر أي عمل دنيوي شهوي عبادة، فقد قال رسول الله ﷺ في جمع من الصحابة: «في بُضع أحدكم صدقة» فاستغرب الصحابة ذلك وقالوا: «يا رسول الله: أيأتي

أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟» فقال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ وكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر» [رواه مسلم].

وقد اهتم الإسلام بالجسد واعتبره قيمة في حد ذاته، يجب أن يحافظ عليها، والمسلم يحاسب عليها يوم القيامة أمام اللَّه، لذلك قال الرسول ﷺ: «إن لجسدك عليك حقاً» ورفض الإسلام أي تعذيب للجسد تحت دعوى العبادة، فقد ذكرت الأحاديث أن الرسول ﷺ رأى رجلًا واقفاً تحت الشمس، فسأل عنه: فقالوا: «أبو اسرائيل، نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي ﷺ: «مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه» [رواه البخاري].

وجاء في حديث آخر عن أنس أنه قال: دخل النبي ﷺ إلى المسجد فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: ما هذا الحبل؟ قالوا: هذا الحبل لزينب، فإذا فترت تعلّقت، فقال النبي ﷺ: «حُلُّوه، ليصلِّ أحدُكم نشاطُه فإذا فتر فليقعد» [متفق عليه].

ومن الجليِّ أن الدولة في التاريخ الإسلامي لم يتوجه اهتمامها فقط إلى شؤون المساجد والعبادة والتعليم الديني وتحفيظ القرآن... إلخ، بل توجه اهتمامها - بالإضافة إلى ما سبق - إلى شؤون الدنيا بمختلف صنوفها من زراعة وتجارة واقتصاد وإدارة وأسرة وتعليم... إلخ، ومما يؤكد اهتمام الدولة الإسلامية بالدنيا أن القرآن الكريم أمر بأن تصرف أموال الزكاة إلى الفقراء والمساكين، وفي إعتاق العبيد، وفي تأليف القلوب... إلخ، ولم يصرف منها شيء لدور العبادة أو للعلماء والمشايخ القائمين على المساجد، وعلى الأصح أنه لا يجوز أن تصرف أموال الزكاة على بناء دور العبادة أو القائمين عليها، بل يجب أن تكون من مصادر

أخرى، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠].

لقد اهتمت الدولة الإسلامية بأمور اللّه والإنسان، والآخرة والدنيا، والروح والجسد، وقد اتضح ذلك من مقاصد الشريعة التي توصّل إليها علم أصول الفقه الإسلامي، فقد استقرأ الفقهاء أحكام الشريعة فوجدوا أن جميع تلك الأحكام تهدف إلى تحقيق خمسة مقاصد هي: حفظ الدين، حفظ العقل، حفظ النفس، حفظ المال، حفظ النسل، ومن البيّن أن هناك مقصداً واحداً من مقاصد الشريعة تتعلق بالدين، وهناك أربع مقاصد تتعلق بالإنسان وعقله وماله ونفسه وعرضه، وهذا يدل على مدى اهتمام الشرع الإسلامي والدولة الإسلامية بالإنسان والدنيا.

الخلاصة: قد جاء مصطلح «الدولة المدنية» مقابل «الدولة الكنسية» وهو مصطلح له مضامين محددة منها: التمركز حول الإنسان دون الالتفات إلى ما يتعلق باللّه، والاهتمام بالدنيا فقط، دون أي اعتبار للآخرة، وإطلاق شهوات الجسد وملذاته دون أي اعتبار للروح، لكن دولتنا الإسلامية على مدار التاريخ الماضي قامت على أداء الواجبات نحو اللّه والإنسان، والدنيا والآخرة، والروح والجسد. وكذلك يجب أن تهتم الدول المعاصرة التي تتشكل بعد الربيع العربي، يجب أن تهتم بالجانبين: اللّه والإنسان، الدنيا والآخرة، الروح والجسد، وليس بجانب واحد كما هو حاصل في الغرب الآن.

* * *



# الباب الثاني
# قراءات في شأن الأمة
# والحركات الإسلامية



# الفصل الخامس

# حول الأمة الإسلامية

١- الأمّة بين حيوية الفرد وفاعلية الجماعة.

٢- الثقافة ودورها في بناء الأمة.

٣- هل تاريخ أمتنا تاريخ استبداد؟

٤- هل تجنبت أمتنا منزلقات الأمم السابقة؟

٥- كيف يبني الإسلام الجانب الجماعي في حياة أمتنا؟

٦- أمتنا وشخصيتها الحضارية التاريخية.



## الأمّة بين حيوية الفرد وفاعليَّة الجماعة

استمرت الأمة الإسلامية في أداء دورها الحضاري الفاعل لأكثر من عشرة قرون في مختلف المجالات العلمية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والعسكرية... إلخ، ويعود ذلك في تقديري إلى حيوية الفرد وفاعلية الجماعة، فكيف تكوّنت هذه الحيوية والفاعلية؟ وبم تجسّدتا؟

لقد جاءت حيوية الفرد المسلم في تقديري من البناء النفسي الذي بناه الإيمان والإسلام في داخل الفرد المسلم، وإذا اعتبرنا أنّ أركان الإيمان هي: الإيمان باللّه، والملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقضاء والقدر، فإنّ الإيمان بأنّ اللّه خلق السماوات والأرض والشمس والقمر والليل والنهار يجعل المسلم يُعظّم اللّه لأنه خلق مخلوقات عظيمة، ويجعله يحب اللّه لأنه أنعم عليه بنِعَم كثيرة، منها: الليل لينام ويسكن فيه، والنهار ليستفيد من ضيائه، والأرض المسخّرة ليعتاش منها، والشمس والقمر ليَعُدّ الأيام والشهور، والزوج ليسكن إليه، والنبات والحيوان ليأكل منه، والماء ليشربه... إلخ، ويرجو اللّه أن تستمر نِعَمه الكثيرة عليه: كالسمع، والبصر، والطعام، والشراب... إلخ، ويثق باللّه لأنه يرى الكوْن المُنظّم، والحركة الدقيقة لكل آياته: الليل، والنهار، والشمس، والقمر... إلخ.

أما الإيمان بالملائكة فإنه يبني في نفس المؤمن تعظيم اللّه لأنه خلق مخلوقات عظيمة في قدرتها وتأثيرها ومهماتها، ويبني حب الملائكة

لأنها تُبشّر المؤمنين وتستغفر لهم وتحفظهم.

أما الإيمان بالكتب والرسل فإنه يبني في نفس المسلم تعظيم اللَّه لأنه أنزل الكتب وأرسل الرسل الذين هدوا الناس إلى الخير في الدنيا والآخرة، ويبني الثقة في اللَّه لأنه نصر الأنبياء وأهلك الكافرين، ويبني الإحساس بالانتماء إلى الأنبياء رهط الخير والصلاح على مدار التاريخ، وينفي الإحساس بالغربة الذي يُواجهه الداعية عندما يُخالف قومه في بعض سلوكهم وتصرّفاتهم.

أما الإيمان باليوم الآخر فإنه يبني في نفس المسلم الخوف من نار اللَّه وعذابه، ويبني الرجاء في نعيم اللَّه وجنّته.

أما أركان الإسلام فإنّ لكل ركن دوراً في تغذية البناء النفسي للمسلم ويمكن أن نمثّل على ذلك بالصلاة والزكاة، فالصلاة تبني تعظيم اللَّه لأن المسلم يقف فيها بين يدي ربّه ذليلًا ضعيفاً خاشعاً سائلًا، وتبني الخضوع للَّه لأنه يَمْتَثِل أمر ربّه في الركوع والسجود، وتبني حبّه - تعالى- لأنه يتذكّر فيها نِعَم اللَّه الكثيرة التي أنعمها عليه فيَحْمَدُه - تعالى-، وتبني الرجاء حيث يسأل اللَّه الجنّة، وتبني الخوف حيث يسأل اللَّه أن يُجنّبه النار.

أما الزكاة فإنها تبني في نفس المسلم الخضوع للَّه لأنه يَمْتَثِل أمر اللَّه ويخرج جُزْءاً من ماله طاعة للَّه، وتبني تعظيمه لأنه يتخلّى عن شيء يُحبّه وهو المال من أجل محبوب أعظم وهو اللَّه، وتبني الخوف من اللَّه لأنه يُخرجها خوفاً من عِقاب اللَّه يوم القيامة، وتبني الرجاء في اللَّه لأنه يرجو المثوبَة في الجنّة على إخراجها، وتبني الثقة في اللَّه لأنه

يعتقد بأنّ اللّه سيُخْلِفه عِوَضاً عنها.

إنّ هذا البناء النفسي الغني هو الذي أوصل المسلمين إلى إفراز مؤسسة ضخمة كان لها أثر عظيم في حياة المسلمين هي مؤسسة الوَقْف، ولولا هذا البناء النفسي الغني الذي ستكون إحدى تجلّياته العطاء والتصدّق بالمال والأملاك والبساتين والبيوت تعظيماً للّه وخضوعاً له وحبّاً له أكثر من كل محبوبات الدنيا ورجاء الجنّة في الآخرة وخوف عقاب اللّه لما أمكن وجود هذه الأوقاف الكثيرة والتي ملأت مختلف مناحي حياة المسلمين. فما مظاهر الوقف في حياة المسلمين؟

أول وقف خيري عُرِف في الإسلام هو وقف النبي لسبع بساتين بالمدينة كانت لرجل يهودي إسمه مُخَيْريق قُتِل في غزوة أُحُد، وأوصى: إن قُتلت فأموالي لمحمّد يضعها حيث أراه اللّه. فقُتِل يوم أُحُد - وهو على يهوديته - فقال النبي ﷺ: «مخيريق خير اليهود»، وقَبَض النبي ﷺ تلك الحوائط السبعة وأوقفها. وقد أوقف الصحابة بعد ذلك، فأوقف عمر رضي الله عنه أرضاً أصابها في خَيْبَر، وأوقف عثمان رضي الله عنه بئر رومة، وأوقف أبو طَلْحَة رضي الله عنه بستان بَيْرَحاء. ثم أوقفت الأمّة ثروة طائلة في الأوقاف بلغت ثُلث ثروة العالم الإسلامي ساهمت في تنمية مختلف مجالات الحياة الإسلامية التعليمية والصحية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ.

ففي مجال التعليم ساهمت الأوقاف في تنمية التعليم والدراسة، سواء في داخل المساجد أو المدارس المنفصلة، وراعت الأعمال الوقفية التنمية من مرحلة الطفولة إلى المراحل الدراسية العُليا المتخصّصة، إذ إنّ أغلب فقهاء المسلمين وعلماء دينهم تخرّجوا من مدارس هيّأتها لهم أوقاف المسلمين.

وكانت هناك مدارس تقوم مقام الجامعات تُدرّس فيها جميع المذاهب الإسلامية إضافة إلى العلوم العقلية والطب وغيرها من العلوم، ومن هذه المدارس المدرسة الصالحية والمدرسة الظاهرية والمدرسة السعودية بمصر، والمدرسة الصلاحية بحلب، والمدرسة الغِياثية بمكة المكرمة، والمدارس الأربعة بمكة المكرمة التي كانت تُدرّس المذاهب الأربعة.

وقد تحدّث ابن خلدون عما شاهده في القاهرة من نشاط علمي، وأعاد الفضل في ذلك إلى الأوقاف، وقد أدّى كل ذلك أن تكون القاهرة متعة المتعلّمين، حيث يجد كل طالب علم حاجته من التعليم المجّاني والمادّي والطعام والراتب.

ومما يتبع المعاهد العلمية المكتبات، فقد أوقف المسلمون أموالًا لإيقاف الكُتُب وإنشاء خزائن لها، كما خصّصت أموال لإدارتها، وعُيّن لإدارة كل مكتبة خزّان وقوّام يقومان بالمحافظة على الكتب وصِيانتها. وكانت ترتبط المراصد الفلكية بالمكتبات الموقوفة، وقد ساهمت المراصد الفلكية في نشر العديد من الرسائل المتعلّقة بعلم الفلك.

وقد أوقف المسلمون دُوَراً وأراضي لصالح علاج المرضى، كما أوقفوا الأوقاف الواسعة على إنشاء المستشفيات، كما أوقفوا بسخاء على تطوير علوم الطب والصيدلة والتمريض والعلوم الأخرى المرتبطة بالطب، وتعدّى الوقف الإنسان إلى الحيوان، فكانت العناية بالحيوانات وصحّتها أحد مجالات اهتمامات المسلمين وإيقافهم.

وقد ساهمت الأوقاف في تحقيق التنمية الاقتصادية للمجتمع الإسلامي، وذلك بما تُمثّله من رأس مال عيني ونقدي، وبما تتميّز به من وجوب البقاء

والاستثمار ودوام النفع للمجتمع. وهناك ألوان عجيبة من الأوقاف تدل على الرقي الاجتماعي الذي بلغته الأمة الإسلامية، ومنها: وقف في دمشق على الحيوان الهَرِم الذي يستغني عنه صاحبه ليعتاش من هذا الوقف حتى ينتهي أجله، ووقف في مصر على الأواني التي يكسرها الخدم بتقديم بديل عنها لكيلا يتعرّضوا لملامة أو إيذاء، ووقف في تونس على مؤن المرضى وعلاجهم ورعاية المستشفيات، وتقديم زوج من الماشية للمحتاجين إعانة لهم على الكسب، ووقف على تقديم ثياب العُرْس وحُلية إلى العَروس التي تفتقدها ليلة الزفاف، ووقف على علاج المرضى نفسيّاً، بترتيب من يتهامسون وراء المريض بحيث يسمعهم، وكأنهم لا يقصدون أن يُسمعوه، وتدور الكلمات حول رأي الطبيب في برء المريض، ووقف على رعاية النساء اللواتي يختلفن مع أزواجهن ريثما يتم الإصلاح بينهن وبين أزواجهن.

فاعلية الجماعة:

لقد دعا الرسول أهل مكة والعرب إلى الإسلام، لكنه كان واضحاً منذ اللحظة الأولى أنّ دعوة الإسلام مُوجّهة إلى البشرية جميعاً، فقال اللَّه مُخاطباً الرسول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وأخبر اللَّه تعالى عن القرآن الكريم بأنه ذِكْر للعالمين، فقال تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [ص: ٨٧]، وقال اللَّه تعالى عن الرسول ﷺ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]، لذلك انطلقت الدعوة الإسلامية بعد أن رسّخت قواعدها في الجزيرة العربية إلى بلاد الشام والعراق وفارس ومصر، وقد استهدف الإسلام إقامة أُمّة إسلامية من جميع الأجناس على أساس التعارف بينها تحقيقاً

لقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحُجرات:١٣]، وقد نجح الإسلام فيما فشل فيه الاسكندر المقدوني الذي قصد أن يمزج بين العِرْقين الفارسي واليوناني عندما أقام حفلة الزواج الضخمة له ولضباطه في بابل قُبيل وفاته على كريمة كِسرى أنو شروان وكريمات أشراف المجتمع الفارسي من أجل خلق حضارة عالمية ومجتمع عالمي.

لقد نجح الإسلام في تكوين أمة إسلامية من أعراق وأجناس متعدّدة لأنه نجح في صهرها في بوْتقة ثقافية واحدة تقوم على حقائق القرآن والسنة، وقواعد التوحيد، وحب الفضيلة، والحرص على التطهّر، وتقدير العلم والعلماء، والتطلع إلى الآخرة... إلخ، إنّ هذه الأمة كانت ذات فاعلية جماعية تجلّت في تصدي شُعوبها المختلفة للأعداء، فقد تصدى عماد الدين الزِّنْكي ذو الأصل التُرْكُماني مع قومه للّهجمات الصليبية واستطاع أن يُحقّق أول نصر على الصليبيّين ويكسر شوكتهم، ثم جاء بعده صلاح الدين الأيُّوبي ذو الأصل الكُرْدي الذي أَجْهَزَ على الصليبيّين في موقعة حِطِّين، ثم تصدّى قُطُز والظاهِر بيبرس مع المماليك ذوي الأجناس المختلفة وأوقفوا المغول في معركة عين جالوت، وقد تصدّى العثمانيّون الأتراك للدولة البيزَنْطِيَّة فاحتلّوا عاصمتهم القُسْطَنْطينِيَّة في عام ١٤٥٣م ثم نشروا الإسلام في أوروبّا، وقد نشر البربر الإسلام في أفريقيا الغربية.

إذن ساهمت شُعوب متعدّدة في الدفاع عن الأمة الإسلامية، وفي بناء صرحها الحضاري، وتفسّر لنا هذه الفاعلية الجماعية قُدرة الأمة على أداء دورها الحضاري على مسرح التاريخ رغم كل الصعوبات التي واجهتها.

الآن نستطيع أن نجيب على السؤال الذي طرحناه في بداية المقال عن كيفيّة تكوّن حيوية الفرد فنقول: بأنها جاءت نتيجة الاغتناء النفسي الذي بناه الإيمان والإسلام في الفرد المسلم، وتجسّدت في مؤسسة الوقف التي ساهمت في تنمية المجتمع في مختلف المجالات. أما الفاعلية الجماعية فجاءت نتيجة صهر للأجناس والشعوب في بوْتقة ثقافية واحدة، وتجسّدت في قيام أُسر وشعوب متعدّدة في التصدي لأعداء الإسلام وترسيخ كيانه الحضاري في الأرض.

* * *

## هل تاريخ أمتنا تاريخ استبداد؟

يصف كُتَّاب كثيرون تاريخَنا بأنه تاريخ استبداد وإذا أرادوا أن يكونوا كرماء حسب زعمهم فإنهم يستثنون منه فترة بسيطة وهي فترة الخلفاء الراشدين وفترات لأسماء أخرى معروفة مثل فترة عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد اعتبر بعض هؤلاء الكتّاب بأن الاستبداد هو السبب في كل أمراضنا الاجتماعية الأخرى، وهو الذي أفسد حياتنا كلها، وهو السبب الرئيسي في تأخرنا وانحطاطنا، ومما يؤكد ذلك تخصيص كاتب مثل عبد الرحمن الكواكبي كتاباً لذلك المفهوم سماه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» ألّفه عام ١٩٠٢م. ومشكلتنا مع أولئك الباحثين أنهم لا يصدرون أحكامهم على تاريخنا انطلاقاً من الدراسات المعمقة والمستقلة لذلك التاريخ، بل يسقطون عليه الأحكام الخاصة بتاريخ الحضارة الغربية من مثل صراع العلم والدين، والانحطاط، ورجال التنوير، والنهضة... إلخ أو يسقطون عليه نظريات غربية خاصة لتحليل التاريخ الغربي كالماركسية فتجد أحكاماً من مثل طبقة البروليتاريا، وطبقة البورجوازية، والصراع الطبقي، وديكتاتورية البروليتاريا... إلخ فتكون النتيجة ظلم تاريخنا وظلم الحقيقة وظلم تلك المصطلحات والأحكام. وفي مجال حديثنا عن الاستبداد تصبح الديمقراطية الغربية هو النموذج البديل المطلوب، فإن لم تكن موجودة بكل تفصيلاتها الحالية من أحزاب وانتخابات وبرلمان ووزارة مسؤولة أمام البرلمان... إلخ جرى الحكم على تاريخ الأمة بنقيض ذلك وهو الاستبداد، وطالما أننا نتحدث

عن الديمقراطية نتساءل: ما الذي تستهدفه الديمقراطية وغيرها من أنظمة الحكم السياسي؟ الجواب: إقامة العدل، وتحقيق المساواة، وإعطاء الفرص لجميع أبناء الأمة في تبادل الرأي حول شؤونها، وإعطائهم الفرصة كذلك للمساهمة في حلّ قضاياها... إلخ، وهذه الأهداف يمكن أن تتحقق بآليات متعددة، وليست مقصورة على الآليات التي صاغها النظام الديمقراطي. لذلك فإن تاريخنا السياسي قد ظلم -في تقديري- من ثلاث نواح: الأولى: إسقاط كثير من الأحكام الخاصة بالحضارة الغربية عليه، الثانية: عدم دراسة مسيرته السياسية بشكل مستقل، الثالثة: جعل النموذج الغربي الحالي هو الذي تُقوّم على أساسه حضارتنا وتاريخنا في الاقتصاد والاجتماع والسياسة... إلخ والآن لنر: من أين جاء مفهوم الاستبداد؟ وهل يمكن تطبيقه على تاريخنا؟ وكيف جرى الحكم في تاريخنا؟ وما أبرز آلياته؟

جاء مفهوم الاستبداد من النظام الإقطاعي الغربي في العصور الوسطى حيث كان يملك الإقطاعي فيه الأرض ومن عليها من بشر وحيوان ونبات وشجر، ويتحكم فيهم حسب أهوائه ومزاجه وحسب ما يروق له دون وجود لقانون يرسم أفقاً أو حداً لتصرفاته وأعماله، لذلك عندما جاءت الثورات التي انبثقت عن المرحلة البرجوازية وحملت معها الدستور، اعتبرت هذه الوثيقة (الدستور) التي تحدّد بعض جوانب العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتبيّن واجبات الحاكم والمحكوم وحقوقهما، اعتبرت نهاية لعهد الاستبداد لأنها انتقلت في العلاقة بين الحاكم والمحكوم من العلاقة غير المحددة بأية قواعد أو ضوابط إلى العلاقة المحددة ببعض القواعد والضوابط، ولكن هذه الخاصية كانت

موجودة منذ اللحظة الأولى في تاريخنا حيث كان القرآن الكريم دستوراً لأمتنا لم يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم فحسب، بل فصّل علاقة الحاكم بالمحكوم وبيّن واجبات الحاكم، من مثل: وجوب الشورى، وإقامة الصلاة، وجباية الزكاة وتوزيعها في مصارفها المحدّدة، ونشر الدين، وتحديد العقوبات التي يمكن أن يوقعها الحاكم على المحكومين من مثل: حد السرقة، وحد الزنا، وحد الحرابة، وحد شرب المسكرات... إلخ وبيّن واجبات المحكوم من مثل: الطاعة طالما أن الحاكم مطيع اللّه ورسوله ﷺ، والنصح للحاكم، ودفع الزكاة، والاستجابة لداعي الجهاد... إلخ إذن هذه التحديدات التي شرعها الإسلام في مجالات الحاكم والمحكوم وفي العلاقة بينهما وفي علاقتهما بالآخرين أزالت سبباً رئيسياً من أسباب الاستبداد، والآن لنر: كيف كانت علاقة الحاكم بالمحكوم والراعي بالرعية على مدار القرون السابقة؟

لقد أنشأ الرسول محمد ﷺ الأمة الإسلامية، وقامت علاقته مع رعيته ﷺ على العدل والمساواة والشورى والرحمة والرأفة والحكمة والعلم... إلخ وكانت نموذجاً للعلاقة المثالية بين الحاكم والمحكوم ولن نفصّل في صورتها وحيثيّاتها لأن خصومنا أو مجادلينا قد يحتجون بأنه لا مجال للمحاججة بخصوص علاقة الرسول ﷺ بالصحابة لأنه نبي تسدّد السماء علاقته برعيته، وينزل عليه جبريل بالحق بخصوصها، وأما الخلفاء الراشدون فيسلّم معظم الدارسين بأن العلاقة بينهم وبين رعيتهم كانت سليمة ومشرقة وإيجابية وقريبة من صورة علاقة الرسول ﷺ بصحابته ﷺ وحققت العدل والمساواة والشورى والرحمة... إلخ

لذلك لن نخوض في تفاصيلها طالما أنها ليست مجال اختلاف، لكن العصور التالية هي مجال الاتهام بالاستبداد، ونحن من أجل تقرير وجهة نظر صائبة في هذا الموضوع لن نستطيع أن نستقصي في هذا المقال كل وقائع التاريخ الأموي والعباسي والمملوكي والعثماني من أجل استخلاص أحكام دقيقة في مجال الحكم من جهة، ولن نستطيع أن نستقصي كل تفصيلات علاقات الحاكم الإسلامي برعيته خلال كل ذلك التاريخ الطويل من أجل تقرير مدى قربها أو بعدها عن الاستبداد من جهة ثانية، فذلك يحتاج إلى دراسات متعددة نسأل اللّه العون على تدوينها في أيام قادمة، لكن يكفي في هذا المقال إعطاء مؤشرات عن اتجاه الحكم وعن مدى سلامة علاقة الحاكم بالمحكوم في ذلك التاريخ الطويل، وهو ما سنجتهد أن نقوم به.

تميزت فترة الخلافة الراشدة بأن الخلفاء الراشدين ﷺ كانوا أمراء الأمة وعلماءها في الوقت نفسه، لكن العهد الأموي شهد ظهور قيادتين للأمة هما: قيادة الأمراء وقيادة العلماء، ثم استمرار الأمر على هذه المنوال في العهود التالية: العباسية، والمملوكية، والعثمانية، وقد كانت قيادة الأمراء تأخذ شرعيتها من التزامها بالشريعة الإسلامية، وهذا ما يمكن أن نعتبره أول عامل ينفي عنها صفة الاستبداد -كما وضحنا ذلك في بداية الحديث- لأنه كان يحدّد علاقتها برعيتها، ويوضح واجبات وحقوق الطرفين: الراعي والرعية، كما أنها (أي قيادة الأمراء) لم تكن تنفرد بقيادة جماهير المسلمين، بل كانت قيادة العلماء تشاركها في هذه القيادة من جهة، وتحاسبها على كثير من تصرفاتها من جهة ثانية مما يقلل من حجم ظلمها وفرصه، ولا أريد أن أعدد أسماء العلماء الذين ساهموا في

قيادة المسلمين على مدار التاريخ الماضي أو أعدد المواقف التي تشير إلى محاسبتهم الأمراء، فالتاريخ مملوء بشواهد تدل على الأمرين السابقين، والأمر أجلى وأوضح من أن يحتاج إلى تعداد أو تدليل، ويكفي أن نذكر اسمين هما العز بن عبد السلام وابن تيمية ودورهما في تحريك الأحداث وتوجيهها في عصرهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن قيادة العلماء لم تبقَ في صورة أشخاص إنما تحوّلت إلى أشبه ما يكون بالمؤسسة مع مرور الزمن فأصبحت هذه القيادة تحتوي عدة وظائف في العهد العثماني، منها: شيخ الإسلام الذي كان يسكن عاصمة الخلافة استامبول، ويأتي ترتيبه الثاني في البروتوكول الرسمي بعد الخليفة وقبل الصدر الأعظم الذي هو رئيس الوزراء، ومنها أيضاً: القضاة، والفقهاء، ونقباء الأشراف، وخطباء المساجد وأئمتها، والمؤذنون والخدمة، والقرّاء، والوعّاظ... إلخ وكان هؤلاء يأخذون رواتبهم من خلال الأوقاف، وكان القضاة يقومون بالإضافة إلى قضائهم في الخصومات الشخصية والتجارية، بتثبيت مشايخ الحرف وفض منازعاتهم، وكان القضاة بمثابة حكام شرعيين للأمة، وكانوا يقومون بدور صلة الوصل بين الوالي والأهالي، فينقلون أحكام الوالي إلى الأهالي، وينقلون رغبات الأهالي وطلباتهم إلى الوالي.

وبالإضافة إلى قيادة العلماء التي نافست الأمراء على نفوذهم عند جماهير المسلمين، وشاركتهم في هذا النفوذ، ومنعت انفرادهم بالسلطة، برزت قيادات مدنية أخرى في المجتمع الإسلامي كانت تؤدي دوراً أخلاقياً أواقتصادياً أو رقابياً أوثقافياً أو اجتماعياً... إلخ، ومن هذه القيادات التي تطورت على مدار التاريخ الإسلامي: التنظيمات

الحرفية، والحسبة، والأوقاف، وسأشير باختصار إلى دور كل منها خلال العهد العثماني لأنه -كما قلت- العهد الأكثر اتهاماً من غيره بالاستبداد.

فمن دراسة الحِرف والصناعات نجد أن كل حرفة كانت تختار شيخها المناسب بإرادتها الذاتية المحلية، وكانت سلطة شيخ الطائفة تشمل إدارة شؤون أبناء الطائفة، والاهتمام بمشاكلهم، والإشراف على تنفيذ اتفاقاتهم، والطلب من القاضي تسجيل هذه الاتفاقات، وكان يرفع شكاوى الطائفة على طائفة أخرى إلى القاضي بنفسه، وكان الوالي يتصل بأصحاب الحرفة عن طريقه.

وكان شيخ الحرفة يمارس سلطته اعتماداً على العلاقات التنظيمية والأخوية الصادقة التي كانت تربطه بأبناء الطائفة، فعلى المستوى التقني والتنظيمي يخضع التعليم الحرفي لتراتبية دقيقة بدءاً من المبتدئين إلى الصانع وإلى المعلم. وعلى قاعدة هذه التراتبية لشيخ الحرفة الحق في أن يشدّ بالكار (الصنعة) المبتدئين الماهرين فيصيرون صناعاً أو معلمين. وحفلة الشدّ حفلة ترفيع المبتدئ إلى صانع أو الصانع إلى معلّم، هي حفلة ذات طابع ديني، ويظهر ذلك في قراءة «الفاتحة» والأدعية والأناشيد النبوية التي تتخلّل الحفلة، وإسباغ جو من الورع والتقوى على «المشدود» والحاضرين، والتشديد على «العهد» و«الميثاق» و«الأخوة» أمام اللّه والجماعة، وكان المشدود يعاهد المعلم على أن يلتزم بقواعد منها: الإتقان، عدم الغش، والتسعيرة العادلة، التضامن مع رفاق المهنة. . . إلخ.

وكان هناك «شيخ مشايخ الحرف أو شيخ التجار» وكان يعيّن بإجماع التجار ويشترط فيه أن يكون صاحب دين وأخلاق أهلًا للمشيخة لائقاً

بها، وأن يختاره ويرضى به كامل التجار، وأن يوافق القاضي والسلطان على تعيينه، وكانت مهمة هذا الشيخ تشمل الإشراف على كل طوائف الحرف ومشايخها، ويقوم بصلة الوصل بين الوالي والقاضي من جهة، وهذه الطوائف من جهة أخرى، ولا يتم أي تغيير إلا بعلمه ورأيه، وكان مشايخ الحرف كلهم يُنتخبون بحضوره ويُزكّون بتزكيته.

نشأت الحسبة في مرحلة مبكرة من تاريخ المجتمع الإسلامي، ثم تطوّرت فأصبح يرأسها محتسب ومعه محتسبون معاونون، مهمتهم المحافظة على الآداب والأخلاق والنظافة والحشمة ومنع الغش وعدم الاختلاط... وقد كانت تهدف أن تجعل الأخلاق الإسلامية سجية وطبعاً ليبقى المجتمع محافظاً على شخصيته وهويته.

أما الأوقاف فقد شغلت ثلث ثروة العالم الإسلامي وقامت بدور اجتماعي وثقافي واقتصادي، فقد أنشأت المدارس والمكتبات، وأنفقت على العلماء وطلاب العلم، كما كلفت بعض العاملين بنسخ الكتب من أجل إيقافها على طلاب العلم، كما أنشأت الأوقاف المستشفيات التي كانت تعالج الناس مجاناً، كما أنشأت الخانات التي كانت تؤوي الناس على الطرقات، كما أوقفت الدور التي تساعد الفقراء وتؤويهم وتطعمهم... إلخ.

**الخلاصة**: لم تعرف أمتنا الاستبداد بالصورة التي عرفها المجتمع الإقطاعي الغربي في العصور الوسطى، ومثّل التزام الأمراء المسلمين بتنفيذ الشريعة الإسلامية الشرط الأول لمنحهم الشرعية من قبل الأمة كما مثل هذا الالتزام نفياً للاستبداد لأنه الوثيقة الدستورية التي اعتبر الغرب وجود مثلها إنهاء للاستبداد في حياته السياسية، وقامت قيادة

العلماء بدور القيادة الموازية لقيادة الأمراء على مدار التاريخ الإسلامي مما جعلها تواجه ظلم الأمراء فتقلل من حجمه حيناً، وتبطله حيناً آخر، كما قامت مؤسسات وروابط أخرى من مثل: المنظمات الحرفية، والطرق الصوفية، والحسبة، والأوقاف، بدور الوسيط بين جماهير المسلمين والقيادة الحاكمة حيناً، وتوسيع هامش الاستقلال في حياتهم حيناً آخر، وإبعادهم عن تدخلات الأمراء حيناً ثالثاً، وفي كل الأحوال قامت تلك المؤسسات والروابط والقيادات بإغناء الجانب المدني والثقافي والاقتصادي والاجتماعي والرقابي في حياة جماهير المسلمين إغناء فريداً، ورعايته وتوسيع دائرته.



## هل تجنبتْ أمتنُا منزلقاتِ الأممِ السابقة؟

كان التوحيدُ أبرزَ حقيقةٍ دعا إليها الرسول ﷺ، وهذا ما أثار استغراب المشركين واستنكارهم لذلك قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، وتذكر الروايات أنه لما نزلت آية ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٨] تساءل المشركون: كيف يسَعُ الناسَ إلهٌ واحدٌ؟ فأنزل اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وبيّن اللَّه لهم في هذه الآية أن هذه الظواهر الكونية على اختلافها وتنوعها وكثرتها لا تناقض بينها ولا تصادم مما يدل على اللَّه الواحد الأحد الذي يجمع بينها ويصرّفها ويسيّرها، وهذا يحتاج إلى تدبر وتعقل، ويحتاج إلى قوم يستخدمون عقولهم استخداماً صحيحاً وسليماً. واستكملت المصادر الإسلامية من قرآن وسنة عرض حقيقة التوحيد، ففصلت الحديث عن صفات اللَّه وأسمائه وأفعاله، ومَن الذين يحبهم اللَّه ومَن الذين يبغضهم اللَّه، وكيف يمكن للعبد أن يستجلب رضوان اللَّه تعالى، وكيف يمكن أن يتجنب غضبه سبحانه وتعالى. . . إلخ كما وضّحت - تلك المصادر - بشكل جليّ أن العلاقة بين الإنسان وبين اللَّه هي علاقة عبودية وليست شيئاً غير ذلك، قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ

يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ١٥-١٧]، وإذا أراد الإنسان أن يحوز على رضا اللّه فعليه أن يعبّد ذاته إلى اللّه، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال أيضاً: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ١-٢]، وقال تعالى أيضاً: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ [الرعد: ٣٦]. وقد حقق الرسول ﷺ هذه العبودية خير تحقيق، لذلك نعتَه القرآن الكريم في رحلة الإسراء والمعراج بـ «عبده» فقال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، وعندما يعبّد الإنسان ذاته للّه تعالى يكون منسجماً مع الكون المحيط به، إذ تعبد المخلوقات الموجودة فيه اللّه، وقد عبر القرآن الكريم عن هذه العبادة بالتسبيح فقال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وعبّر القرآن الكريم عن هذه العبادة بالسجود أيضاً فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، كما عبّر القرآن الكريم عن ذلك باستسلام المخلوقات طوعاً وكرهاً فقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، كما بيّن القرآن الكريم خضوع السماء والأرض للّه وطاعتهما له فقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، كما وضّح القرآن الكريم خضوع المخلوقات غير العاقلة للّه تعالى فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ

﴿يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٤٩]، ووضّح القرآن الكريم أن الدعوة إلى التوحيد كانت رسالة الأنبياء السابقين إلى أممهم فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ألغى الإسلام الواسطة بين اللَّه وبين عباده لذلك دعا القرآن الكريم العباد إلى دعاء اللَّه مباشرة دون واسطة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، كما أمر اللَّه العباد بدعائه سبحانه وتعالى فقال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، لذلك نعى القرآن الكريم على المشركين توسيطهم الأصنام إلى اللَّه مع ادعائهم عدم عبادتهم لها فقال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، لذلك رفض وجود طبقة لرجال الدين، ويكون بذلك قد منع أية جهة أو شخص من ممارسة دور بين العبد وربّه.

ولما كان التوحيد هو الأصل الأبرز الذي دعا إليه الإسلام كان الشرك هو الذنب الأبرز الذي حذّر منه فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦]، وبيّن عدم استقامة دعوى الشرك، ومثّل على ذلك باستحالة انتظام الكون في حال وجود أكثر من إله فقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقال أيضاً: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]. لم يكتف الإسلام بالدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك، بل دعم ذلك بعرض

التجارب التاريخية للأمم السابقة، فبيّن أبرز الأخطاء التي وقعت فيها، وكانت المسيحية أقربها عهداً ومكاناً بالمسلمين، لذلك نعى القرآن الكريم على النصارى غلوّهم في المسيح عليه السلام وتأليههم إياه فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقال أيضاً: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، وبيّن أن تأليه المسيح ناتج عن اتباع ضلالات قديمة فقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، ثم لفت القرآن الكريم الأنظار إلى تناول عيسى وأمه الطعام فقال تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]،وقد ذكرت آيات متعددة أن المسيح وصف نفسه بعبد اللّه سواء عند ولادته أو في كبره، قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، وسينفي يوم القيامة أن يكون قد طلب من الناس أن يتخذوه وأمّه إلهين من دون اللّه،قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقد أجرى القرآن الكريم ذلك النقد الواسع من مختلف الجوانب لمقولة حلول اللّه في المسيح لكي يحصّن الأمة الإسلامية من أن تقع في الخطأ نفسه الذي وقعت فيه الأمم السابقة. والسؤال الذي يرد الآن:

هل استطاعت الأمة الإسلامية أن تتجنب المنزلَقينِ السابقين اللذين وقعت فيهما الأمم السابقة وهما: عدم قبول فكرة حلول اللّه في العبد أو الكون، وعدم توسيط أحد بين العبد وبين اللّه؟

يجد الدارس لمسيرة الأمة الإسلامية انتشار التصوف بشكل كبير في مختلف مناطقها، ويجد ترويج التصوف لهاتين الفكرتين، فقد استهدف التصوف من المجاهدات الكثيرة التي يؤديها المتصوف إلى أن تجعل العبد يتّحد باللّه أو أن تجعل اللّه يحل بالعبد أو أن يكتشف المتصوف وحدة الوجود، وقام مشايخ التصوف بدور الواسطة بين العبد وربّه إذ ألزموا المتصوف باتباع الشيخ، ومن لا شيخ له فشيخه الشيطان، وألزموه بالاستسلام له كما يكون الميت بين يدي المغسّل، وعظموا مشايخهم واعتقدوا أن لهم تأثيراً في الأسباب، وأقاموا عليهم الأضرحة والمشاهد، واتخذوهم واسطة إلى دعاء اللّه، فما السبب الذي جعل هذه الأمور تروج في الأمة الإسلامية مع كل الحقائق التي أبرزها الدين الإسلامي حول مبادئ العلاقة بين المسلم واللّه وأنها علاقة عبودية وحول عدم قبول أية واسطة بين العبد وبين اللّه؟ السبب في ذلك عدة أمور:

**الأول**: اتباع التصوف أسلوب الإسرار، وإخفاء الجوانب المتعلقة بحلول اللّه في العبد، وعدم الإعلان عنها في عرضه لآرائه وأهدافه وحقيقة وجهات نظره، وأحلّوا دم من أباح هذه الأسرار.

**الثاني**: الجفاف الذي عرفته كتب العقيدة المتأخرة في قواعد العقيدة الإسلامية من مثل شرح العقائد النسفية للتفتازاني، وشرح جوهرة التوحيد للباجوري، وشرح العقائد العضدية... إلخ فركزت تلك الكتب

على الجوانب العقلية في العقيدة وعلى الرد على الفرق الأخرى دون إبراز الجانب المعنوي والنفسي في العقيدة والذي يتحدث عن حب اللّه والخوف منه وتعظيمه. . . إلخ.

**الثالث**: إغفال كتب العقائد المتأخرة الحديث عن الشرك وصوره وأنواعه، فلو تصفحنا أيَّ كتاب فيها لا نجد فيها شيئاً عن ذلك مع أن القرآن عندما دعا إلى التوحيد حذّر من الشرك بنفس المقدار.

**الرابع**: اقتصار كتب الفقه على صورة العبادة وإطارها من ركوع وسجود وقيام وقراءة. . . إلخ دون الحديث عن الجوانب النفسية والمعنوية فيها من مثل الاطمئنان والخشوع والتعظيم والرجاء والإخبات. . . إلخ.

أدرك الغزالي هذا النقص في ساحة العقائد والفقه فملأه بكتاب «إحياء علوم الدين»، ولكن ملأه لصالح التصوف، لذلك كان الكتاب المذكور سابقاً أكثر الكتب رواجاً خلال القرون السابقة لأنه عالج وجعاً، وسد فراغاً.

❋ ❋ ❋

## كيف يبني الإسلامُ الجانبَ الجماعيَّ في حياة أمتنا

لقد عالجت شرائع الإسلام وشعائره الجانب الجماعي في كيان المسلم، أما الشرائع التي رعت هذا الجانب فقد نقلت العربي من أفق القبيلة إلى أفق الأمة فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، والشرع من أجل أن يحققَ هذه النقلةَ دعا العربيَّ إلى تصبير نفسه مع الجماعة والابتعاد عن شهوات النفس وحظوظها في الحياة الفردية لذلك أمر اللَّه محمداً ﷺ أن يصبر نفسه مع إخوانه فقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

كما حضت بعض الآيات الكريمة على التزام الجماعة والتجمع لما في ذلك من خير وفائدة على الفرد ذاته، فقال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقد نقل الطبري في تفسيره عن عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]، فقد نقل الطبري عن قتادة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ﴾: «تعرفوا أنّ الفرقةَ هَلَكةٌ وأنّ الجماعة ثقة».

أما السنة فالأحاديث التي تحض على الجماعة أكثر من أن تحصى، فقد جاء في خطبة عمر رضي الله عنه بالجابية عندما نقل قول رسول اللّه ﷺ: «عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة فإنّ الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد. من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، من سرته حسنته وساءته سيئته فذلكم المؤمن» [رواه الترمذي].

وقد رعت شعائر الإسلام الجانب الجماعي في حياة المسلم، ونمته، وأعطته حقه، فلو أخذنا الصلاة التي هي الشعيرة الأولى والأهم بين الشعائر التي يؤديها المسلم لوجدنا أنّ الإسلام أوجب على المسلم أن يؤدي فرضها في جماعة على أرجح الآراء، في حين أنه فضل أداء السنن منفرداً في البيت بعيداً عن أعين الناس، ولاشك أنّ الحكمة من ذلك تلبية الجانبين الجماعي والفردي في فطرة المسلم، وإنّ تفصيلات أداء صلاة الجماعة من حيث الوقوف في صف واحد والحرص على استقامة الصف، ومتابعة الإمام في القيام والركوع والسجود وعدم استباقه في أي عمل من أعمال الصلاة مما ينمي جانب الالتزام الجماعي في نفسية المسلم وحياته؛ وتأتي صلاة الجمعة التي فرض الشرع على المسلم أداءها كل أسبوع في المسجد مرحلة أرقى في تنمية الجانب الجماعي عند المسلم، فالمجيء إلى المسجد واستماع الخطبة التي يحدث الخطيب فيها المسلم بأمور إخوانه المسلمين ويصور له أحوالهم ليحدّد له الواجبات التي يجب أن يقوم بها نحوهم، تأتي مرحلة أرقى في التوعية والتصبير والربط بين المسلم وإخوانه الآخرين؛ وتأتي صلاة العيد لتربط المسلم بأهل بلدته جميعاً، وهي مرحلة أرقى في الربط الجماعي، ثم يأتي أداء الحج على المسلم مرة في العمر ليربطه بأمته

الإسلامية، فيلقى المسلم أثناء أدائه شعائر الحج إخوانه المسلمين على مختلف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم، يلبسون لباساً واحداً فيؤدّون شعائر واحدة في وقت واحد، مما يدعم ربط المسلم بأمته وينمي الجانب الجماعي عنده.

ولم يكتف الإسلام بتغذية الجانب الجماعي في حياة المسلم بسن التشريعات اللازمة له وفرض العبادات التي تؤدي إلى تنميته، بل زكى الأخلاق المرتبطة به كالتضحية والإيثار، ونفر من العزلة، وحث على مخالطة الآخرين والصبر على أذاهم، فقد حثت عدة آيات وأحاديث على خلق التضحية والإيثار وزكته فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، وقال الرسول ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» [رواه الترمذي]، وقال الرسول ﷺ في الحث على مخالطة الناس والصبر على أذاهم: «المسلم الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم» [رواه الترمذي].

لقد أثمرت تلك المنهجية التي رسمها الإسلام في شرائعه وشعائره أمة متماسكة فاعلة مؤثرة، وقد بدأت تلك الأمة بجيل الصحابة الذي شكل الجانبُ الجماعيُّ سمةً بارزةً في تصرفاته ويشهد على ذلك إيواء الأنصار للمهاجرين، وتقاسمهم معهم الأموال والثروات، فضربوا بذلك مثلًا أعلى في إيثار الآخرين، وقد استمرت الأمة فاعلة تحتوي أعراقاً وأجناساً وشعوباً مختلفة، تبني حضارتها الخاصة بها في كل مجال،

وتتجاوز كل العقبات التي تواجهها في كل المجالات العلمية والثقافية والعسكرية والاقتصادية. . . إلخ.

* * *

## أمتنا وشخصيتها الحضارية التاريخية

عرفت الموسوعات السياسية الأمة فقالت: «أمة (Nation) مجموعة بشرية يكوّن تآلفها وتجانسها القومي عبر مراحل تاريخية تحققت خلالها لغة مشتركة وتاريخ وتراث ثقافي ومعنوي وتكوين نفسي مشترك والعيش على أرض واحدة ومصالح اقتصادية مشتركة مما يؤدي إلى إحساس بشخصية قومية، وتطلعات ومصالح قومية موحدة ومستقلة. ومع هذا فهذه الشروط ليست نهائية ولا قاطعة فهناك أمم لا تتوفر فيها كل هذه الشروط وهناك شعوب توفرت فيها ولم تبرز إلى حيّز الوجود كأمم بل جماعات قومية داخل أمم متفرقة أخرى» [موسوعة السياسة، (١/ ٣٠٥)].

إذا دققنا في التعريف السابق لنرى مدى مواءمته للأمة الإسلامية، ومدى مناسبته لها لوجدناه منطبقاً عليها، متحققاً فيها، وقد جاء التجانس والاشتراك والوحدة في الثقافة والتراث واللغة والمصالح والتكوين النفسي جاء كل ذلك من الوحدة الثقافية التي كانت تقوم على الدعامتين الرئيسيتين: القرآن والسنة اللتين أعطتا المسلمين تصوراً واحداً عن الكون والحياة والإنسان، ورسمتا لهم أهدافاً واحدة تزاوج بين التطلع إلى الآخرة وإعمار الدنيا، وحددتا لهم قيماً واحدةً تقوم على التطهّر والتزكّي، وأوجبتا عليهم واجبات واحدة تعود على الفرد والمجتمع بالخير في الدنيا قبل الآخرة، وملأتا قلوبهم بتعظيم اللّه ورجائه وحبّه مما أورثهم غنىً نفسياً وامتلاءً معنوياً تجسد في أوقاف بلغت ثلث ثروة العالم الإسلامي، ووجهتا عقولهم إلى التفكر والتدبر والأخذ بالتجريب،

والابتعاد عن الأوهام والظنون مما جعلهم يبتكرون مخترعات تغني الحياة البشرية في مختلف العلوم والمجالات: كالفيزياء والكيمياء والميكانيكا والرياضيات والفلك والطب والأدوية والصناعة والزراعة إلخ

إنَّ وعيَ علماءِ الأمةِ وقادتِها أهميةَ الوحدةِ الثقافيةِ في استمرارية وحدة الأمة جعلهم يتوجهون إلى دعامتي الوحدة الثقافية الأساسية: القرآن والسنة، فيحرصون على جمعهما، ويبتكرون العلوم التي تساعد على ضبطهما، ويخترعون الأدوات التي تساعد على توحيد فهم حقائقهما، فكانت علوم المكي والمدني والناسخ والمنسوخ والنحو والصرف والبلاغة والبديع ومصطلح الحديث وترجمة الرجال وعلوم الدراية والرواية وعلم أصول الفقه ومدارس التفسير ومعاجم اللغة إلخ

من هذه الزاوية يمكن أن نقرر أنّ اهتمام علماء الأمة بنصي القرآن والسنة لم يكن لقدسيتهما فقط ولكنه اهتمام مرتبط بوعي أهميتهما في حفظ وحدة الأمة وتعزيزها، وتحقيق استمرارية وجودها.

وإنّ مقارنة وضع الأمة الإسلامية التاريخية بالتعريف الذي ورد في الموسوعة السياسية السابقة نجد أنّ الأمة الإسلامية لم تحقق الوحدة فقط بل حققت آفاقاً أخرى رسمها الإسلام لها وهي:

**الأول**: أفق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي جاء في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وقد أورث ذلك الأفقُ الأمةَ حيويةً في مواجهة أمراضها الداخلية، وقد تجسدت تلك الصفة بمؤسسة الحِسْبة التي كان المقصود منها ضبط السلوك العام للمسلمين، وجعل السلوك

المستقيم سجيةً وطبعاً عندهم وليس أمراً خارجياً، لأنّ الحدود كان المقصود أن تكون رادعة للمسلم، لذلك أناطتها الحكومة الإسلامية بالقاضي وهي تحتاج إلى إقامة البينة والشهود وتدرأ عند الشبهات، أما الحِسْبة فهي تشجيع على الخير وتوجيه وتنبيه وتأديب وزجر وردع، ثم تأتي العقوبات والتعزير ويجب أن لا تصل بحال من الأحوال إلى مستوى حد من الحدود، وللمحتسب واجبات متعددة منها: منع التعديات على الشوارع، والحفاظ على قواعد الاحتشام، ومراقبة الأسواق، والاطمئنان على النظافة العامة. . . إلخ.

**الثاني**: أفق الشهادة الذي يتمثل في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقد تجسدت الشهادة بوعي واقع الآخرين والحرص على هدايتهم، لذلك أصبح المسلم داعياً إلى اللّه في كل أحواله: حين يتاجر، وحين يسافر، وحين يتعبد، وحين يتعلم إلخ وقد كانت النتيجة انتشار الإسلام عن طريق الدعوة أكثر من انتشاره عن طريق الفتوح. ففي الواقع انتشر الإسلام في أفريقيا من الصومال شرقاً إلى السنغال غرباً عن طريق التجارة، فقد قامت شبكة القوافل التي كانت تعبر الصحراء الكبرى بهذا الدور ولم يكن العرب هم الذين قاموا بالدور الحاسم في غرس الإسلام في هذه المناطق، لكن الفضل الأكبر يعود إلى البربر أصحاب الجمال الذين كانت قوافلهم تجوب دروب الصحراء، وفي الشمال الشرقي من أفريقيا لعب الصوماليون دوراً مماثلًا كتجار قوافل في الركن الشمالي من القرن الأفريقي، وكان هناك جماعات محلية أخرى مثل الهوسا وريولا في غرب أفريقيا قامت بعد اعتناقها الإسلام

بنشر الدين من خلال علاقاتها التجارية الواسعة.

أما شرقي آسيا فوصل الإسلام فيه إلى أندونيسيا وماليزيا والفلبين عن طريق التجار المسلمين في الهند ووصل إلى سهولها الداخلية عن طريق المتصوفة والمبشرين المسلمين وعندما جاء القرن السادس عشر كانت جميع الشعوب التركية في أوراسيا مسلمة تقريباً، وبهذا يكون الإسلام قد حل مكان الأديان التي كانت منافسة مثل المسيحية والمانوية والبوذية.

**الثالث**: أفق العالمية: وقد تحقق هذا الأفق لأنّ الرسول ﷺ بُعِث إلى الناس كافة وليس للعرب وحدهم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال تعالى أيضاً: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وأكد الرسول ﷺ ذلك في أحد أحاديثه فقال: «فضّلت على الأنبياء بست: أُعطيتُ جوامعَ الكلِم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون» [رواه مسلم].

وقد تحقق أفق العالمية لأنّ القرآن الكريم كتاب اللَّه إلى الناس جميعاً فقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [ص: ٨٧]، ولأنّ الإسلام أقام الرابطة بين الناس على أساس الإيمان باللَّه ولم يقمها على جنس أو نسب أو قبيلة فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال الرسول ﷺ: «يا أيها الناس إنّ أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

لذلك مزجت الأمة الإسلامية مختلف الأجناس والأعراق والقبائل

والشعوب في بوتقتها، وهذا المزج هو ما حلم به الفيلسوف أرسطو وتلميذه القائد العسكري الاسكندر المقدوني، وسعيا إلى تحقيقه بمزج العرقين: اليوناني والفارسي في بابل من خلال زواج الاسكندر المقدوني بابنة كسرى ملك الفرس وزواج كبار ضباطه شريفات الأسر الفارسية، لكن هذه المحاولة انتهت بوفاة الاسكندر المقدوني.

وقد أثمرت عالمية الأمة الإسلامية حضارة عالمية كان للعرب دور مستقل في بداية ظهور الإسلام ولفترة وجيزة، لكن الشعوب الأخرى شاركتهم بعد ذلك في كل عناصرها العلمية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية إلخ ، لذلك نجد أنّ الصرح العلمي في الحضارة الإسلامية بناه علماء من العرب والفرس والهنود إلخ ، وأنّ الأرض الإسلامية دافعت عنها قبائل وأسر سلجوقية وزنكية وكردية وتركمانية وشركسية وعثمانية إلخ ، وأنّ القيادة السياسية تسلمها العرب والبربر والترك والفرس إلخ

ومما ساعد في تحقيق هذه الحضارة العالمية اعتبار الإسلام الأمة الإسلامية مع أمم الأنبياء السابقين أمة واحدة فقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقد جاء الوصف بالأمة الواحدة في السورتين بعد حديث تفصيلي عن معظم الأنبياء السابقين ومنهم: موسى، وهارون، وإبراهيم، ولوط، وإسحاق، وداوود، وسليمان، وأيوب، وإسماعيل، وإدريس، وذو الكفل، وذو النون، وزكريا، ويحيى، وعيسى. . . إلخ.

ومما عزز هذه العالميةَ إفرادُ مساحةٍ تشريعيةٍ خاصة في التعامل مع أهل

الكتاب: أتباع موسى وعيسى عليهما السلام، حيث أباح الإسلام أكل ذبائحهم والزواج من نسائهم فقال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

إنّ هذه الآفاق الحضارية التي حققتها الأمة الإسلامية في التاريخ جديرة بأن تكون محل بحث تفصيلي لكي نحسن فهم واقعنا، ونحسن التعامل معه حاضراً ومستقبلًا.

* * *



# الفصل السادس

# حول الحركات الإسلامية

١- تشخيص الواقع عند الجماعات الإسلامية: الأخطاء والآثار.

٢- حاجتنا إلى فقه تقويم الجماعات والأحزاب.

٣- لماذا لم تنجح الحركات الإسلامية في إقامة الدولة الإسلامية؟

٤- من أين ننطلق في تغيير الواقع المحيط بنا؟

٥- الصحوة الإسلامية: تفسير وتقويم.

٦- خطوات مقترحة من أجل تعضيد الصحوة الإسلامية وتطويرها

٧- التيارات الإسلامية (السلمية) في الأردن.



## تشخيص الواقع عند الجماعات الإسلامية: الأخطاء والآثار

نشأت حركات إسلامية متعددة خلال القرن الماضي، واستهدفت أمراً رئيسياً وهو: إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشرائع الإسلامية، لكنها لم تستطع ذلك، فلماذا لم تستطع تحقيق ذلك الهدف؟

هناك أكثر من سبب حال دون تحقيقها ذلك الهدف، لكن أبرز هذه الأسباب هو خطؤها في تشخيص الواقع المحيط بها، فالإصابة في تشخيص هذا الواقع مفتاح النجاح، والخطأ في تشخيصه هو السبب الأكبر في عدم تحقيق ذلك الهدف، ونحن سنستعرض تشخيص الواقع عند بعض الجماعات لنؤكدَ ما نذهب إليه.

**أولًا: الإخوان المسلمون:**

أنشأ البنا الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨، وكان هناك أمران يدخلان في تشكيل واقع مصر آنذاك هما: القومية المصرية، والديمقراطية، فبماذا حكم حسن البنا عليهما؟ عندما تعرض البنا إلى موضوع القومية المصرية اعتبر أنه إذا كانت القومية تعني حب القوم، والوطنية تعني حب الوطن، فهذا مما يقره الإسلام ويعترف به، وإذا كانت القومية والوطنية تعنيان التعصب المقيت للقوم والوطن فهذا مما يبغضه الإسلام، وما قاله البنا صحيح، لكن القومية المطروحة في مصر آنذاك والمنقولة عن الحضارة الغربية لم تكن المعاني السابقة فقط، بل كانت تعني أن الشعب المصري يشكل

أمة فرعونية مستقلة، لا علاقة لها بالعرب والمسلمين إلا علاقة الجوار، والقومية المصرية هي الرابطة التي حلت محل رابطة الأخوة الإسلامية، والقومية المصرية هي أيديولوجيا حلت محل الدين الإسلامي، فيجب أن يكون المصري ولاؤه لمصر، وحبه لمصر، وتضحيته في سبيل مصر... إلخ، وقد قاد هذا التيار في مصر معظم المفكرين البارزين من أمثال: سعد زغلول وطه حسين وعباس محمود العقاد، وتوفيق الحكيم، ومحمد حسين هيكل، وسلامة موسى... إلخ.

هذه القومية التي كانت موجودة في مصر آنذك كانت أيديولوجيا تريد أن تقوم مقال الدين ورابطة الدين الاسلامي، فهي غير مقبولة شرعا، وكذلك غير صحيح موضوعيا أن هناك أمة فرعونية، فالشعب المصري يشكل جزءاً من الأمة الإسلامية، وقد دخل الإسلام في كل جزئيات حياته النفسية والعقلية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والفنية والسياسية... إلخ.

وأمر آخر لم يوفق فيه حسن البنا إلى الصواب هو تمييزه بين الدستور والقوانين، واعتباره أن الدستور المصري أقرب ما يكون إلى الإسلام، ولا يعدل به نظاماً آخر، واعتباره أن الخطأ في القوانين المخالفة للإسلام مثل القوانين التي تبيح الربا والزنا، وتسمح ببيع الخمور... إلخ... لكن هذا التمييز غير صحيح لأن كلًا من الدستور والقوانين مرتبطان بالديمقراطية التي هي مظلة لهما، وهي الأصل الذي يتفرعان عنها، والحقيقة أن المخالفات الشرعية التي برزت في الحياة المصرية والتي تجسدت في القوانين المصرية، إنما جاءت من الديمقراطية التي أفرزت الدستور والقوانين، وبخاصة جاءت من الجانب الفلسفي في الديمقراطية، لأن الديمقراطية ذات جانبين: الفلسفة وهي الأهم

والثابت، والآليات وهي الأقل أهمية، من مثل إجراء الانتخابات وإقامة الأحزاب... إلخ.

والفلسفة في الديمقراطية تقوم على عدة قواعد، ومنها: الفردية، المادية، استهداف اللذة والمنفعة والمصلحة، ونسبية الحقيقة. وكل قاعدة من القواعد السابقة فيها من الطامات ما لا يُحصىٰ على الفرد والدين والأمة، مما لا مجال لتفصيله في هذا المقال.

**ثانياً: حزب التحرير:**

اعتبر حزب التحرير أن الحكومات العربية حكومات كافرة لانها تحكم بأحكام الكفر، واعتبر أن واجب المسلمين هو إعادة الخلافة، واعتبر أنه يجب أن لا يصرفهم صارف من هذا الواجب من مثل الانشغال بالأعمال الخيرية وجمع الأموال للفقراء، أو الانشغال بالجهاد في فلسطين... إلخ فكل هذه الأعمال سيقوم الخليفة بها عندما نوجده، واعتبر أن الانشغال بهذه الأعمال يعطل قيام الخلافة والخليفة ويكون على حساب القضية الكبرى وهي إعادة الخلافة، وهو ينطلق في تصرفاته تلك من أن الإسلام مر بمرحلتين: مكية ومدنية، ففي المرحلة المكية أوجد الخلافة والخليفة، وفي المرحلة المدنية أقام الجهاد، وجبى الزكاة وسد حاجة الفقراء وحصن أخلاق المجتمع... إلخ... وكذلك علينا أن نتبع الخطوات نفسها، فنركز على قيام الخلافة والخليفة، ثم يأتي تطبيق بقية التشريعات... إلخ.

ليس من شك بأن مثل هذا التقسيم ينطلق من فهم خاطئ للمكي والمدني، فالمكي والمدني هو أحد علوم القرآن الذي يقسم الآيات

والسور بحسب نزولها من أجل فهمها وتحديد صفاتها والاستفادة من ذلك في تفسير القرآن الكريم، ويتأكد الخطأ عندما نعلم أن مرحلة مكة لم تتنزل فيها أحكام العقيدة فحسب بل نزلت فيها أحكام شرعية أخرى كانت أصولًا لكل الأحكام الشرعية التي نزلت في المدينة، فالمرحلتان متكاملتان، ولو أخذنا مثالًا على ذلك: الزكاة والجهاد، وهما تشريعان مدنيان لا جدال في ذلك، ولكن أصولهما كانت في مكة، الأول في تشريع الأمر بالصدقة، والثاني: في تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد فصل ذلك الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب «الموافقات». وبالمقابل لم يتوقف البناء العقائدي في المرحلة المدنية فالآيات التي تتحدث عن صفات اللّه وعن الجنة والنار أكثر من أن تحصى، وهي من قضايا المرحلة المكية.

**ثالثاً: جماعة الجهاد في مصر:**

أبرز عبد السلام فرج في كتابه «الفريضة الغائبة» أمرين: الأول: كفر الدول القائمة حالياً لأنها تحكم بقوانين وضعية، ولا تحكم بما أنزل اللّه. الثاني: إيجاب الجهاد على المسلمين باعتباره الوسيله الشرعية الوحيدة القادرة على التغيير. وقد استتبع هذا الحكم بالكفر على الدولة المعاصرة بالعودة إلى أحكام «دار الاسلام ودار الحرب» واعتبار أن بلادنا تعتبر دار حرب، وأعلنت بعض الجماعات الجهادية السلفية في مصر والجزائر وغيرهما إعمال أحكام دار الحرب في الواقع المحيط بها من إباحة سرقة الأموال، وسفك الدماء، وقتل الذريات... إلخ.

لكن هذه الجماعات جهلت أو تجاهلت أن أحكام «دار الإسلام ودار الحرب» إنما هي أحكام فقهية ارتبطت بوجود دار للإسلام، والآن وقد

ذهبت دار الإسلام، وذهب الخليفة الذي يقود دار الإسلام، انتهت بالتالي أحكام دار الحرب، فلا يجوز استحضار أحكام «دار الحرب» دون وجود «دار الإسلام»، والمطلوب الآن إيجاد الخليفة والأحكام الاسلامية لتوجد بوجودهما دار الاسلام، ثم يمكن إعمال أحكام «دار الحرب ودار الإسلام» إذا شاء الخليفة ذلك.

**رابعا: الجماعة الإسلامية في باكستان:**

أنشأ أبو الأعلى المودودي الجماعة الإسلامية في باكستان عام ١٩٤١، وكانت الهند تعيش آنذاك مخاض ولادة دولتين: باكستان والهند، وكان أبو الأعلى المودودي قد أصدر عدة دراسات حكم فيها بالكفر على الديمقراطية والقومية وأنهما مخالفتان للإسلام، وأفتى بكفر الدولة الهندية، وأفتى بعدم خوض الانتخابات ضمن الأكثرية الهندوسية لعدم جدواها كما حرم العمل في أجهزة الدولة الهندية... إلخ... وعندما انفصلت باكستان عن الهند، وقامت دولة باكستان لحماية المسلمين،كانت قيادتها تتكون من الرابطة الإسلامية بقيادة محمد علي جناح، وكانت هذه القيادة علمانية أتاتوركية متغربة في أفكارها وأسلوب حياتها، وقد أبرز أبو الأعلى المودودي ذلك في أكثر من موضع من كتاباته، ثم قام أبو الأعلى المودودي بحملة إعلامية من أجل أسلمة الدستور الباكستاني، وكان ذلك عن طريق إعلان مبادئ ستة، ركز أحدها على أن باكستان مملكة إسلامية تحتكم إلى الشريعة الإسلامية، وفعلًا نجح هذا الإعلان، وأخذ موافقة أغلبية المجلس التأسيسي في باكستان في ٢٥ آذار ١٩٤٩، واعتبر أبو الأعلى المودودي أن باكستان تحولت منذ تلك اللحظة إلى دولة إسلامية، تجب الطاعة لها، لكنه تجاهل أن القيادة التي وصفها بالسلوك الغربي،

وباحتساء الخمور، والافتتان بالحضارة الغربية، وبالإعجاب بكمال أتاتورك. . . إلخ، تجاهل أن هذه القيادة ما زالت على رأس السلطة، فكيف سيتأتىٰ لمن لا يؤمن بالإسلام ولا يدين بقيمه أن يطبقه؟ لا شك أن هذا مستحيل، فالدين الإسلامي لا يمكن أن يطبق إلا من خلال قيادات مؤمنة به، متخلقة به، متفاعلة معه، ملتزمة به. لا شك أن أبا الأعلى المودودي أخطأ في تشخيص الواقع عندما لم يربط بين تغيير الدستور الباكستاني وبين تغيير سلوك القيادة التي تحكم باكستان آنذاك إلى سلوك إسلامي، لأنه هو الشرط الآخر الذي يجعل الوضع إسلاميا.

استعرضنا فيما سبق تشخيص الجماعات الإسلامية للواقع، ووجدنا أن الخطأ جاء لعدة أسباب، منها: عدم فحص المدلولات الغربية فحصاً دقيقاً من مثل الديمقراطية والوطنية، ومنها: إنزال أحكام فقهية ومراحل تاريخية على غير واقعها من مثل «دار الحرب ودار الإسلام» ومثل «مرحلة مكية ومرحلة مدنية»، ومنها: نقل الحكم بكفر الدولة لأنها طبقت قوانين وضعية الى الحكم بكفر المسلمين، وهذا نقل لا يبيحه الشرع، ولا فتاوى العلماء المعتبرين. . . إلخ.

والآن: ما هو التشخيص السليم للواقع الإسلامي؟ لقد بنى الرسول ﷺ ثلاثة أمور في حياته: الفرد المسلم، والأمة، والدولة، لكن الدولة سقطت في عام ١٩٢٤، فبقي أمران: الفرد المسلم والأمة المسلمة، وجاءت دولة وطنية وقومية حكمت بغير ما أنزل اللّٰه فطبقت أحكاما وشرائع كفرية، لكن هذا الكفر لا ينسحب على الفرد المسلم والأمة المسلمة، فبقي الفرد المسلم مؤمنا بالإسلام يحمل بعضا من العلم عن الاسلام، ويجهل بعض الأشياء، ويحمل تقديرا وحبا وولاء لكل مقدسات الإسلام

ورجاله، لكنه يقع في بعض المعاصي والمغريات، ويتعرض للتشكيك في كثير من عقائد الإسلام وثوابته، كما يتعرض إلى حملات قوية لدفعه في اتجاه التغريب، لذلك يجب على الدعاة المسلمين والجماعات الاسلامية أن تحتضن هذا الفرد المسلم لأنها ترتبط معه برباط أخوة الإسلام والإيمان باللّه تعالى، فعليها أن تزيد علمه الديني، وتدفع عنه الشكوك التي يبثها أعداء الأمة، وتوضح له مخاطر التغريب وتتواصل معه وتجتهد في دفع المرض والفقر، وتساعده على تحقيق حياة كريمة عزيزة من خلال التعاون الإيجابي بينه وبينها، لذلك لا يمكن أن تتجه إلى سرقة أمواله أو سفك دمائه.

أما عن الجانب الجماعي فهناك أمة مسلمة، متمسكة بالإسلام على وجه العموم، وفخورة بهذا الإسلام، وهذه الأمة تقوم على وحدة ثقافية، ووحدة شعورية، ووحدة تقاليد وعادات، ووحدة آمال وآلام... إلخ، وهذا الجانب الجماعي المتمثل بالأمة الإسلامية يشكل رصيداً كبيراً للدعاة المسلمين والجماعات الإسلاميه تستند إليه في مواجهته للحكومات الظالمة وأباطيلها، كما تستند إليه في مواجهته مشاريع الدول الغربية التي تستهدف هذه الأمة بالتغريب والتفتيت والإفقار والاستغلال، والتي تدعم باطل إسرائيل على حساب حقوق الأمة الإسلامية في فلسطين وغيرها. وإذا اضطر الدعاة المسلمون والجماعات الإسلامية إلى الحكم بالكفر على أحد، فإنها تحكم بالكفر على الفرد المعين الذي رضي الكفر وأعلنه، أو التجمع الذي أشهر الكفر ورفع رايته، لكن جماهير المسلمين يبقون تحت عنوان «الأمة الإسلامية» يحكم عليهم بالإسلام.

لذلك فالدعاة المسلمون والجماعات الإسلامية التي تنطلق من اعتبار أن الواقع يقوم على وجود «أمة إسلامية» لا تتعامل مع هذا الواقع بمصطلحات «دار الحرب ودار الإسلام» أو «مرحلة مكية ومرحلة مدنية» لأنها ترتبط مع هذه الأمة بعلاقة حميمة تقوم على أن هذه الأمة أمتها، لذلك تحرص على وحدة هذه الأمة وقوتها وعزتها ومنفعتها وثروتها... إلخ، وتتعاون مع كل من يقف إلى جانب أمتها، وتقاتل كل من يعتدي على هذه الأمة، أو يحتل أرضها، أو أن ينتهك حرمتها، دون أن تنتظر وجود خليفة لأن هذا الاحتلال هو إضعاف للأمة الذي هو إضعاف للإسلام.

* * *

## حاجتنا إلى فقه تقويم الجماعات والأحزاب

يلحظ الدارس لعلوم الإسلام غنى الفقه الإسلامي في الأحكام المتعلقة بالفرد المسلم سواء في مجال الصلاح أم الطلاح، فعند الصلاح نجد ألفاظاً مثل التقيِّ الورع المنيب العابد الزاهد... إلخ وعند الطلاح نجد ألفاظاً مثل الفاجر الفاسق الكاذب الطاغي... إلخ، ويلحظ الدارس أن هناك توصيفاً دقيقاً لكل لفظ من الألفاظ السابقة، لكننا نلحظ في المقابل فقر الفقه الإسلامي في المقاييس والألفاظ التي يمكن أن نقوّم من خلالها الجماعات الإسلامية في العصر الحديث، فقد قامت كثير من الجماعات الإسلامية على مدى القرن الماضي في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، واستهدفت أموراً دعوية وجهادية وخيرية وسياسية واجتماعية... إلخ لكننا نفتقر إلى فقه شرعي نقوّم به مدى نجاح هذه الجماعات وفشلها، ومدى صوابها وخطئها، ونقيس به تقدمها وتأخرها لنصدر حكماً دقيقاً عليها.

ومن أجل سد هذه الثغرة لابد لنا من العودة إلى الجماعات التي قامت على مدى التاريخ الماضي، واستعراض الأسس التي قامت عليها والأعمال التي أنجزتها بشكل سريع من أجل استخلاص معالم أصول التقويم الذي نتطلع إليه من أجل تطبيقه على عصرنا الحاضر، وعند القيام بتلك العودة نجد أن الجماعات تنقسم إلى ثلاثة أقسام: جماعات علمية، وجماعات عملية، وجماعات علمية عملية، أما القسم الأول فهي الجماعات العلمية التي أثارت قضايا شرعية ودينية في مجالات مختلفة

كالعقائد والفقه والحديث... إلخ، أو هي الجماعات التي قامت بالتصحيح أو الإضافة في قضايا مثارة، ويمكن أن نمثل على ذلك بجماعات المذاهب الفقهية الأربعة، وبجماعة المعتزلة، وبجماعة الأشاعرة... إلخ فالمذاهب الفقهية نشأت نتيجة اجتهادات خاصة في مجالات علم الحديث وعلم أصول الفقه والأحكام الشرعية... إلخ واستفاد كل إمام من الإمام الذي سبقه، فالشافعي استفاد من أبي حنيفة ومالك في تكوين مذهبه وخالفهما في بعض القواعد والاجتهادات كالموقف من حديث الآحاد، والموقف من بعض القواعد الأصولية كالاستحسان وإجماع أهل المدينة... إلخ ونشأت جماعة المعتزلة على قضية عقدية هي قضية صفات اللَّه سبحانه وتعالى، وكان انطلاقها أن تنزيه اللَّه تعالى يقتضي تعطيل الصفات، لذلك قالت بخلق القرآن الكريم، وقالت بعدم رؤية اللَّه سبحانه وتعالى يوم القيامة، ثم قامت جماعة الأشاعرة رداً على المعتزلة ثم تطورت مقولاتها حول قضايا الصفات وخَلْق القرآن الكريم بدءاً من أبي الحسن الأشعري ومروراً بالباقلَّاني وانتهاءً بالرازي.

أما القسم الثاني فهي الجماعات العملية، فقد قامت بخدمات عملية للأمة، ويمكن أن نمثّل على ذلك بالسلجوقيين الذين حكموا بغداد منذ عام ٤٥٠ والذين أنقذوا الخلافة العباسية من تسلط البويهيين الذين كانوا يغازلون دولة الخلافة الفاطمية في القاهرة، ويمكن أن نمثّل على ذلك أيضاً بالأسرتين الزنكية والأيوبية اللتين ساهمتا بدور كبير في تحرير الأرض الإسلامية من الصليبيين، ويمكن أن نمثل على ذلك أيضاً بالمماليك البحرية والشركسية الذين صدوا الهجوم المغولي الكاسح من

جهة، واستكملوا تحرير الأرض الإسلامية من أيدي الصليبيين من جهة أخرى. ويمكن أن نلاحظ في مجال الجماعات العملية أنها أخذت شرعيتها في أرض الواقع من التسليم بالقرآن والسنة، والعمل تحت لوائهما، وتنفيذ أحكامهما، واعتبارهما مرجعية للأمة وحدهما دون سواهما، وهذا ما دعا طائفةَ الفقهاءِ والعلماءِ إلى الاستسلام لقيادتهم، ودعوة جماهير الأمة إلى طاعتهم والانقياد لهم.

أما القسم الثالث فهي الجماعات العلمية والعملية، وهي الجماعات التي جمعت بين العلم والاجتهاد الشرعيَّينِ من جهة، وبين القيام بدور عملي من جهة أخرى، ويمكن أن نمثّل على هذا القسم بجماعة الموحِّدين التي أسسها محمد بن تومرت والتي حكمت المغرب العربي وامتد نفوذها إلى الأندلس، وقد زعمت هذه الجماعة عند قيامها بأنها تريد أن تنقي عقائد المسلمين، وتقيم حياتهم على الشريعة الصحيحة، لذلك تسمت باسم «جماعة الموحدين» وهو مشتق من التوحيد الذي هو أبرز عنوان في العقيدة الإسلامية.

لو تفحصنا القرن الماضي لوجدنا أنَّ جماعاتٍ وأحزاباً إسلامية كثيرة قامت، فعلى سبيل المثال لا الحصر هناك الجماعة الإسلامية التي أسسها أبو الأعلى المودودي في باكستان، وجماعة الإخوان المسلمين التي أسسها حسن البنا في مصر، وجماعة النور التي أسسها سعيد النورسي في تركيا، وكذلك حزب السلامة الذي أسسه نجم الدين أربكان في تركيا في النصف الثاني من القرن العشرين، وحزب التحرير الذي أسسه تقي الدين النبهاني في فلسطين، وجماعة العدل والإحسان التي أسسها الشيخ عبد السلام ياسين في المغرب... إلخ.

ما الأمور التي تشترك فيها هذه الجماعات؟ وما الملاحظات التي يمكن أن نلاحظها عليها على ضوء التصنيف التاريخي السابق؟ تشترك هذه الجماعات في أنها جماعات علمية وعملية، وسبب ذلك أنها جاءت بعد سقوط الخلافة، وأنها استهدفت أمراً شرعياً وهو إعادة الخلافة، لذلك لابد من العلم والعمل، ولكننا نلاحظ في المقابل أن الجانب العلمي ضعيف عند أكثرها، فأكثر الجماعات لم تحلّل عوامل ضعف الأمة، ولم تحدد خطوات النهوض، ولم تقنن نظرية التغيير الإسلامية من وجهة نظرها على الأقل، ولم تدرس الحضارة الغربية دراسة وافية، ولم تدرس الواقع المحيط بها دراسة متعمقة، ولم تقوّم التجارب الإسلامية المعاصرة لها، ولم تحلّل البناء النفسي والعقلي للمسلم المعاصر، ولم تقم بالفرز العقائدي المناسب، ولم تقم بالغربلة الفقهية المطلوبة... إلخ، كل ذلك أدى إلى أن يكون نجاحُها في تحقيق أهدافها محدوداً، وأدى إلى أن يكون استهلاكُها من رصيد الأمة التاريخي أكثرَ من إضافتها، لذلك يفترض بهذه الجماعات أن تعمّق الجانب العلمي فيها، وتستكمل النقص، وتسد الثغرات لكي تستطيع أن تكون أكثر تأثيراً في مسيرة الأمة.

أما الجماعات العملية في القرن الماضي فهي كثيرة ومتنوعة وقامت بأدوار مختلفة: الخيري والثقافي والجهادي... إلخ، لكن أبرز أعمالها كان جهاد الاستعمار وإيصال البلاد إلى الاستقلال، ويمكن أن نشير في هذا الصدد إلى ما قامت به تلك الجماعات في تحرير المغرب والجزائر وتونس وليبيا ومصر وسورية والعراق وباكستان وفلسطين... إلخ ومن الواضح أنها لم تعد الإسلام إلى الفعل في كل فروع حياة المجتمع،

وذلك لأن قياداتها ومناهجها كانت مزيجاً من الإسلام والوطنية والقومية والاشتراكية... إلخ.

أما الجماعات العلمية فهي أقل الجماعات وجوداً خلال القرن الماضي مع أن الساحة الإسلامية بحاجة إليها أكثر من غيرها، والأرجح أن هذا نتج عن ضعف الفاعلية الفكرية التي يعاني منها المسلم المعاصر، والتي تتجلى في ضعف النقد للأعمال الإسلامية، وفي نقص تقويم رجال الفكر الإسلامي، وفي قلة الاستفادة من بعض المعطيات العلمية في الحضارة الغربية، وربما كانت أكثر الجماعات العلمية بروزاً هي الجماعات السلفية، لكن الملاحظ أن أغلب جهودها كانت متركزة على إحياء بعض العلوم التي أُشبعتْ بحثاً من قبل كعلم الحديث وعلم أصول الفقه وعلوم القرآن... إلخ.

* * *

## لماذا لم تنجح الحركات الإسلامية في إقامة الدولة الإسلامية؟

لم يقم الإسلام على البيان وحده بل أقام سلطاناً ودولة في المدينة المنوّرة تَسلَّمَ قيادتَها الرسولُ ﷺ، ثمّ تولّى رئاستَها الخلفاءُ الراشدون، ثم تلاهم الأمويّون والعباسيّون والمماليك والعثمانيّون، ثم أسقط كمال أتاتورك الدولة الإسلامية وألغى الخلافة الإسلامية في عام ١٩٢٦م. لقد شكّل إلغاء الخلافة ضربة قاضية للأمّة، وأصبحت الأمّة بلا خليفة ولا دولة، وقد استغلّ هذا الإلغاء علي عبد الرازق وألّف كتاباً تحت عنوان: «الإسلام وأصول الحكم» ليدّعي أنه ليس هناك نظام حكم في الإسلام، وأنّ الرسول ﷺ رجل دعوة وليس رجل مُلْك، وأنّ الخلافة اجتهاد شخصي من الخلفاء، وقد استدعى كتاب علي عبد الرازق ردوداً متعدّدة، والأهمّ من ذلك أنّ معظم الحركات التي قامت في العالم الإسلامي استهدفت الدولة الإسلامية في برامجها، وقدّمت التضحيات في سبيل ذلك، والواضح أنّ هذا الهدف لم يتحقّق، وللأسف استغلّ بعض الكتّاب هذا الفشل ليهوّن من شأن قيمة الدولة في المنهج الإسلامي فاعتبرها من الفروع وليس من الأصول، وهم واهمون في هذا لأنّ الفقهاء وعلماء أصول الدين أجمعوا على وجوب تنصيب الإمام وعلى وجوب الحكم بشرع اللّه، وأبرز ما يدلّ على ذلك اشتغال الصحابة باختيار أبي بكر الصدّيق في سقيفة بني ساعدة خَلَفاً للرسول ﷺ قبل الاشتغال بدفنه مع وجوب ذلك، والسؤال الذي يَرِد هو: لماذا

لم يتحقّق هدف إقامة الدولة الإسلامية؟ هناك عدّة أسباب أبرزها:

**الأول: عدم تقويم التجارب الإسلامية المعاصرة من أجل البناء على الصواب فيها:**

واجهت الأمة الإسلامية خلال المائتي سنة أعداء شرسين حاولوا تمزيق وحدتها، وطمس هويتها، ونهب اقتصادها، وتغريب مجتمعها، والتشكيك في ثوابت وجودها... إلخ وقد تصدى لهؤلاء الأعداء علماء مخلصون، قادوا جموعاً كثيرة من أبناء الأمة في معركة المواجهة، ونجحوا في جوانب من المعركة وفشلوا في بعضها الآخر، لكننا بكل أسف لا نجد رصداً لكل هذه المعارك والجهود، وإن وجدنا فإننا لا نعثر على تقويم دقيق وعميق لكل هذه المعارك والجهود من أجل معرفة أخطاء العلماء والجماعات وتجنبها، ومعرفة إصاباتههم والبناء عليها.

وخير مثال على الكلام السابق تجربة الجهاد الأفغاني في مواجهة الاحتلال الشيوعي التي استغرقت عدّة سنوات، وساهمت فيها معظم الشعوب الإسلامية والحركات الإسلامية، وأنفقت فيها أموالًا كثيرة، وسالت فيها أنهار من الدماء، ومع ذلك فإن الكتب التي قوّمت تلك التجربة محدودة جداً، وليست في المستوى المناسب، مع أنه يفترض أن تتحدّث عنها وتقوّمها وتعالجها مئات الكتب، تعالج مختلف جوانب تلك التجربة من الناحية الشرعية والمالية والتنظيمية والسياسية والعسكرية... إلخ، وتحدّد سلبيّات وإيجابيّات تلك الجوانب من أجل البناء عليها في حاضر الأمّة الإسلامية ومستقبلها.

**الثاني: إشكالية الجانب الجماعي:**

يعاني المسلمُ المعاصرُ إشكاليةً في التزامه الجماعي، ويعود ذلك إلى اضطراب الفقه الإسلامي المعاصر حول شرعيّة ارتباط المسلم المعاصر بجماعة إسلامية ما: هل هو فرض؟ أم مندوب؟ أم متروك لأهواء المسلم وظروفه؟ أم بحسب مصالح ومفاسد معيّنة؟ أم حرام؟... إلخ.

ربما كان الاضطراب ناتجاً من أنّ المسلمين يواجهون لأول مرّة في تاريخهم انفراط جماعة المسلمين التي كانوا ينتمون إليها ويرتبطون بإمامها الذي هو الخليفة، وأنّ الفقه الإسلامي حرّم أيَّ خروجٍ على جماعة المسلمين، وحرّم تشكيل أيّة جماعة أخرى تؤدّي إلى تمزيق جماعة المسلمين، وإنّ قيام بعض الفقهاء بسحب هذه الأحكام الفقهية التي كانت تعالج واقعاً مختلفاً على الواقع المعاصر يزيد في بلبلة المسلم المعاصر واضطرابه في اختيار الجواب.

لمْ تُلقِ الجماعاتُ الإسلاميةُ الأضواءَ على الإشكال السابق، ولمْ تعطِ الجواب الشرعي المناسب حتى الآن، حتى يصبح انتماءُ المسلم إلى الجماعة المسلمة واجباً شرعياً وليس قضية شخصية وليس حراماً، وإلى أن تجد الجماعات الإسلامية حلّاً شرعياً لهذا السؤال وتوجد المناخ الفقهي المعاكس لما هو شائع حاليّاً، ستبقى الجماعات الإسلامية تعاني هشاشة في جماهيريّتها.

**الثالث: القصور في مجال تحديد نظرية التغيير الإسلامية:**

تتخبّط الحركات الإسلامية في خطوات عملها التغييري، فهي حيناً تعمل بالأساليب العلنية، وإذا بها فجأة تنقلب إلى السرية، وحيناً تكون تعمل

بأساليب سلميّة، فإذا بها تنقلب إلى الأخذ بأساليب القوة والعنف من أجل تحقيق التغيير، وحيناً تجتهد في بناء المؤسسات، وحيناً آخر تهمل المؤسسات وتلتفت إلى بناء الإنسان على أساس أنه عماد التغيير، وأحياناً تمدّ يدها إلى الحكّام، وأحياناً تقبض يدها وتعاديهم، إنّ هذا التقلّب والانقلاب عائد إلى أنّ هذه الحركات لم تحدّد نظريّتها في التغيير، ولم تُبلور رأياً في كيف يكون التغيير؟ وما هي مراحله؟ وبمن يبدأ؟ ثمّ فيمن يثنّي؟ وما الذي نقوله للناس الآن وما الذي نؤجّل قوله؟ ومن الذي نركّز الهجوم عليه؟ ومتى يكون التبشير؟ ومتى يكون الإنذار؟ وكيف يجب أن يكون موقفنا من الحكّام؟... إلخ.

ليس من شكّ بأنّ الإسلام يملك أحكَم وأصوب نظرية في التغيير فهذا دَأْب الرسل والأنبياء، وهو هدف الصالحين، وقد بيّن القرآن الكريم هذه النظرية أوضح تبيين وفصّلتها سيرة الرسول ﷺ أحسن تفصيل. إنّ بلورة هذه النظرية ووضعها بشكل واضح أمام الدعاة العاملين في مسار التغيير يبعد الحركة الإسلامية عن الاضطراب والتخبّط ويجعلها تحقّق أهدافها في أقلّ التضحيات الممكنة وأسرع الأوقات المطلوبة، وهذا ما قصَّرَت فيه إلى الآن مما جعلها تخسر كثيراً من الجهود والأوقات.

**الرابع: القصور في وعي تفصيلات تطوّر الحضارة الغربية:**

مازالت الحضارة الغربية تمثل التحدي الأكبر لأمتنا كما كانت على مدار القرنين الماضيين، ويقتضي ذلك وعي أسسها التي قامت عليها وعياً تفصيلياً، ووعي تطوراتها، أما وعي أسسها فقد حقق علماؤنا جانباً كبيراً من هذا في مطلع القرن الماضي، ولكن الصحوة الإسلامية مطالبة بوعي تطوراتها العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والسياسية... إلخ،

والاستفادة من إيجابياتها لتسديد مسيرة الأمة في مجال الإدارة والاقتصاد والاجتماع والسياسة. . . إلخ، ومما يصعّب القيام بهذه المهمة حجم المعلومات التي تطرحها الحضارة الغربية، والتي تتضاعف بشكل مذهل بسبب تقنيات الكمبيوتر المتقدمة، ولكننا نجد بكل أسف أن الصحوة الإسلامية لم تقدم إنجازات حقيقية في مجال تطورات الحضارة الغربية، بل مازال ينقصها الكثير.

* * *

## من أين ننطلق في تغيير الواقع المحيط بنا؟

ليس من شك بأن الجماعات والحركات التي استهدفتْ تغييرَ واقعِ المسلمين في العصر الحديث كثيرة، ولكنها اختلفت في النقطة التي يجب أن تكون بداية التغيير، وقد تعثّر الكثير منها، وبالعكس جرّ ويلات على الأمة في بعض الأحيان، ونحن سنستعرض بعضاً من هذه الحركات وسندرس النقطة التي انطلقت منها.

**١- حزب التحرير:**

بدأ حزب التحرير نشاطه قبل نصف قرن تقريباً، وكانت النقطة التي انطلق منها هي أن الضعف الفكري هو سبب انهيار الدولة الإسلامية، وأن الفكر طريق إعادة الدولة الإسلامية، وأن النهضة تكون بالارتفاع الفكري، لذلك كانت مراحلُ الحزب مبنيةً على التثقيف الفكري. نحن لا ننكر أن الفكر الإسلامي الصحيح جزء من كيان المسلم، ليس هذا فحسب بل جزء مهم لكنه ليس المسلم كله، فهناك القلب والنفس والروح وهي بحاجة إلى معالجة، وعندما بدأ الرسول ﷺ دعوته عالج الأفكار الخاطئة التي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي لكنه عالج - في الوقت نفسه - القلوب والنفوس والأرواح وخلّصها من أمراضها وبناها البناء الصحيح وهو ما أغفله حزب التحرير إغفالًا تاماً مما جعل عملَه الدعويَّ قاصراً ومتعثراً[(١)].

(١) انظر تفصيلًا لمناقشة هذه الفكرة وغيرها عن حزب التحرير في كتابي «الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم» الصفحات (١٧٩-١٩٥)، الطبعة الثالثة.

**٢- جماعة المسلمين «التكفير والهجرة»:**

أنشأ شكري مصطفى «جماعة المسلمين» في مطلع السبعينات وكانت الهجرة إحدى النقاط الرئيسية العملية التي أقام جماعته عليها، وأراد من فكرة الهجرة الانتقال إلى مكان آمن من أجل ترتيب صفوف جماعته وبنائها البناء السليم حتى تستطيع أن تواجه الكفر بعد ذلك وتنتصر عليه.

ولا شك أن الهجرة جزء من حركة النبي ﷺ في مكة والمدينة، فقد أمر الرسول ﷺ المسلمين بالهجرة إلى الحبشة مرتين هرباً من أذى مشركي مكة، كما ألزم المسلمين بالهجرة إلى المدينة في بداية إقامة الدولة الإسلامية، وقد وردت عدة آيات وأحاديث عن فضل الهجرة وأجر المهاجرين.

لكن الأمر الأساسي الذي يجب أن ننتبه له هو أن الهجرة جاءت في سيرة الرسول ﷺ حلًا في بعض مراحل الدعوة لبعض أحوال المسلمين، وكانت سبقتها عشرات الأحكام والتصرفات والأعمال، لذلك عندما نأتي ونبرز حكم الهجرة ونجعله منطلقاً لعمل حركي نكون قد غالينا وضخمنا حكماً شرعياً هو جزء من عدّة أحكام وهو مرتبط بأشياء قبله وليس هو البداية.

**٣- انطلقت بعض الجماعات من مقولة «دار الحرب ودار الإسلام»،** فاعتبرت أن بلادنا بعد سقوط الخلافة العثمانية دار حرب، وأنزلت عليها كل الأحكام الفقهية المتعلقة بدار الحرب، ونسيت هذه الجماعات أن مقولة «دار الحرب ودار الإسلام»، إنما هو حكم فقهي مستجد لمعالجة أوضاع جديدة عاشها المسلمون قبل عدة قرون لا يمكن تعميمه على

كل الأماكن وكل الأزمان، وإن اعتبار ديارنا دار حرب حكم خاطئ لأن تحديد دار الحرب مرهون بوجود دار الإسلام، والمطلوب إيجاد دار الإسلام أوّلًا لتتحدد دار الحرب ثانياً.

**٤- انطلقت بعض الجماعات من دعوى انتشار الجهل بين المسلمين وضرورة تعميم العلم الشرعي**. ليس من شك بأن الإسلام حض على العلم الشرعي واعتبره فرض عين في بعض الحالات وفرض كفاية في حالات أخرى، وأجزل مثوبة طالبه، وأعلى شأن العلماء وحض على توقيرهم، وقد كان للعلماء دور بارز في قيادة المسلمين والتأثير فيهم على مدار التاريخ الإسلامي، ولا شك أيضاً أنه كلما ازداد العلم في المسلمين ازداد الخير فيهم وابتعد الشر عنهم، لكن العلم وحده لا يكفي لإصلاح أمور المسلمين، فسيبقى هناك جاهلون، ويدل على ذلك سيرة الرسول ﷺ، فقد كان الرسولُ ﷺ خيرَ معلِّم لصحابته، وكان الصحابةُ خيرَ متعلمين، ومع ذلك فلم يكن الصحابةُ جميعُهم في مستوى واحد في كل العلوم، بل أحسن بعضُهم علمَ الفرائض، وأحسن بعضهم علم الحلال والحرام، وأحسن بعضهم قراءة كتاب اللّه تعالى، وأحسن بعضهم القضاء، كما جاء في حديث رسول اللّه ﷺ: «عن أنس بن مالك أن رسول اللّه ﷺ قال: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في دين اللّه عمر وأصدقهم حياء عثمان وأقضاهم علي بن أبي طالب وأقرؤهم لكتاب اللّه أبيّ بن كعب وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإنَّ لكلٍّ أمة أميناً وأمين هذه الأمة أبوعبيدة بن الجراح»[1]. ومع وجود أولئك الأعلام من الصحابة رضي الله عنهم

(١) الشيخ ناصر الدين الألباني، صحيح ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٤).

جهل بعض الصحابة بعض المسائل، وإذا عرفنا أن هذا حال الصحابة فمن باب أولى أن يكون حال غيرهم أدنى من حالهم.

٥- **انطلقت بعض الحركات من تقسيم الدعوة إلى مرحلتين**: مكية ومدنية، واعتبرت أننا في مرحلة مكية الآن بعد سقوط الخلافة عام ١٩٢٤م، واعتبرت -كذلك - أن علينا تطبيق الأحكام التي نزلت في المرحلة المكية وأبرزها بناء العقيدة، وأننا في حلٍّ من تطبيق الأحكام التي أنزلت في المرحلة المدنية.

ليس من شك بأن مثل هذا التقسيم ينطلق من فهم خاطئ للمكي والمدني، فالمكي والمدني هو أحد علوم القرآن الذي يقسّم الآيات والسور بحسب نزولها من أجل فهمها وتحديد صفاتها والاستفادة من ذلك في تفسير القرآن الكريم، ويتأكد الخطأ عندما نعلم أن مرحلة مكة لم تتنزل فيها أحكام العقيدة فحسب بل نزلت فيها أحكام شرعية أخرى كانت أصولًا لكل الأحكام الشرعية التي نزلت في المدينة، فالمرحلتان متكاملتان، ولو أخذنا مثالًا على ذلك الزكاة والجهاد وهما تشريعان مدنيان لا جدال في ذلك، ولكن أصولهما كانت في مكة، الأول في تشريع الأمر بالصدقة والثاني في تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد فصّل ذلك الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «الموافقات»[(١)]. وبالمقابل لم يتوقف البناء العقائدي في المرحلة المدنية فالآيات التي تتحدث عن صفات اللّه ورحمته وعلمه وحكمته أكثر من أن تحصى،

(١) انظر تفصيلًا لهذا الرأي في «الموافقات» للشاطبي، مجلد ٢، جـ٣، ص٣٣ وما بعدها.

والآيات التي تخوّف من عقاب اللّه ومن ناره كثيرة، والآيات التي تتحدث عن القرآن الكريم وتتحدى المشركين به وتثبت نبوة محمد ﷺ متعددة. لقد اختلفت صفات الآيات المكية عن صفات الآيات المدنية، لكنَّ المرحلتين: المكيةَ والمدنيةَ متداخلتان ولا نستطيع أن نفصل بين أحكامهما، وبالعكس نجد معظم الأحكام التشريعية بدأت في مكة وتبلورت في المدينة.

**٦- جماعة التبليغ:**

اعتبرت جماعة التبليغ الخروج سبيلًا لإصلاح النفس، لا أريد أن أناقش مصدر فكرة الخروج عند جماعة التبليغ ومدى شرعيته ومدى صحة اعتباره سبيلًا لإصلاح النفس فقد فعل ذلك غيري وفي ذلك الغُنية والكفاية، ولكني أشير إلى فكرة دعوة الآخرين وهي فكرة زكاها القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت، ٣٣]. وقد كان الرسول ﷺ خير داعية، وكذلك كان صحابته خير دعاة، ولكن الرسول ﷺ انتقل بدعوته من مرحلة إلى أخرى، وانتقل بصحابته المدعويين من وضع إلى آخر في حين أن جماعة التبليغ تبقى في حدود الدعوة دون أن تستفيد من رصيدها التراكمي ودون أن تنتقل إلى مراحل أخرى.

والآن بعد أن فندنا بعض البدايات لبعض الجماعات الإسلامية، نتساءل: ما هي البداية الصحيحة؟

تكون البداية الصحيحة بالانطلاق من مفهوم الأمة الإسلامية، وذلك أن الرسول ﷺ بنى هذه الأمة، وكانت خير الأمم لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران، ١١٠]. وكانت أعدل الأمم لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة، ١٤٣]. وقد تكونت من أجناس وأعراق وشعوب وقبائل متعددة، وأنشأت ثقافة واحدة مستمدة من القرآن الكريم والسنة المشرفة، ونشرت الإسلام في الأرض، وحافظت على القيم والمثل الإسلامية، وحمت البلاد الإسلامية من المعتدين: الصليبيين والمغول وغيرهم، ونشرت مختلف العلوم الدينية والدنيوية، وعمّرت الأرض بمختلف أنواع العمران.

لا شك أن الأمة تعرضت لأمراض متعددة أفقدتها جانباً من قوتها وحيويتها، ومرّت بمراحل مختلفة من الضعف والقوة، وهددها أعداء مختلفون، لكن الأمة الإسلامية استمرت موجودة مع كل الظروف السابقة إلى مطلع القرن العشرين بكل عناصر وجودها: وحدة القيادة، وحدة الثقافة، ووحدة المرجعية المستمدة من القرآن والسنة، ووحدة العادات والتقاليد، ووحدة القيم والمثل، ووحدة الآمال والتطلعات، ووحدة التاريخ المشترك، ووحدة اللغة... إلخ وعندما ألغى كمال أتاتورك الخلافة في عام ١٩٢٤م خسرت الأمة قيادتها السياسية فقط، لكن بقيت الأمة موجودة بكل عناصرها الأخرى ومما يؤكد ذلك أن كل حركات التحرير التي تصدّت للاستعمار ومحاولات التغريب استفادت من جماهير الأمة الإسلامية في مواجهة الأعداء في كلٍّ من سورية وفلسطين والعراق ومصر وليبيا والجزائر وتونس والمغرب... إلخ.

لقد غفلت كثير من الجماعات والحركات الإسلامية عن هذا الوجود الجماعي للأمة الإسلامية أو قل بصورة أدق لم تجعله بداية الانطلاق

لها، لذلك تعثرت ولم تحقق أهدافها المرجوة، والسؤال الذي يرد في هذا المجال هو: ما فوائد أن نبدأ التغيير من الأمة؟ هناك عدّة فوائد:

١- عندما نبدأ التغيير من الأمة نكون بدأنا من واقع موضوعي محسوس هو الذي يحدد الأمور الشرعية المطلوبة لمواجهة هذا الواقع، ولا تكون أهواؤنا ولا أوهامنا هي المنطلق لتحديد المطلوب.

٢- عندما نبدأ التغيير من الأمة نكون انطلقنا من رصيد جماعي ضخم فاعل موجود وليس من الصفر كما يحدث عندما نبدأ من نقطة أخرى.

٣- عندما نبدأ التغيير من الأمة يسهل تقويم النجاح والفشل، فمقياس النجاح هو زيادة فاعلية الأمة، وتعميق جذورها، وزيادة حيويتها، والفشل هو نقيض ذلك، ويبقى الأمر الذي يجب أن تحرص عليه كل حركة هو ألا تستهلك من رصيد الأمة الذي ورثناه جميعاً، ولكن نجد بكل أسف أن فشل كثير من الحركات لا ينعكس عليها وحدها بل ينعكس على مجموع الأمة وذلك منتهى الخسارة.

٤- عندما يبدأ التغيير من الأمة فذلك يربط الجماعة المغيّرة بالأمة، ويحتضن كل منهما الآخر، وهذا ما يجعلنا نفسّر كثيراً من الأفعال العنيفة من بعض الحركات الإسلامية بأنه ناتج عن فقدان الارتباط بالأمة وبإحساس الانتماء إليها.

بعد أن عرفنا فوائد البداية من الأمة في عملية التغيير فما هي الخطوات المطلوبة قبل البدء بعملية التغيير؟ المطلوب خطوتان:

**الأولى**: توصيف دقيق وكامل لواقع الأمة يحدّد أمراضها، ويحلّل عناصر قوّتها، ويرسم معالم ثقافتها، ويصنّف أعداءها، ويوضّح أهم

العقبات التي تواجه مسيرتها، ويستجلي آفاق استعادة قوتها وحيويتها. . . إلخ.

**الثانية:** تتم المزاوجة بين النظر الشرعي وبين التوصيف السابق لتحديد أولويات العلاج، وخطوات الحركة، ومراحل البناء، وقد تقتضي المزاوجة تلك أن تبدأ بنشر علم العقيدة أو بنشر السنة ومحاربة البدعة، أو بتدعيم وحدة الأمة وزيادة وعيها بأخطار الفرقة والتمزق، أو بتعميق بعض عناصر ثقافتها، أو بتوجيهها إلى خطر خارجي ماحق، أوبحضّها على المحافظة على ثروتها. . . إلخ

❊ ❊ ❊

## الصحوة الإسلامية: تفسير وتقويم

ليس من شك بأن التحليل العميق والدقيق لمختلف أوضاعنا التاريخية والاجتماعية والسياسية والحركية يساعدنا على التوجه السليم، ويساعدنا على تحقيق الأهداف المرجوّة والمرسومة في مخطط العمل الإسلامي.

وفي اعتقادي أن الصحوة الإسلامية التي نعيش بين ظهرانيها لم تأخذ حقَّها من الدراسة والتفسير، وإنما مرّ الحديث عليها مروراً سريعاً، وربما تناولها أعداء الإسلام بالتعليق أكثر من تناول أبناء الإسلام لها، لذلك سأحاول أن أبيّن في هذه الدراسة ماهيّة الصحوة، وأسبابها، وكيفية الاستفادة منها.

لقد شكّل سقوط الخلافة العثمانية وإلغاؤها عام ١٩٢٦م حدثاً كبيراً في تاريخ المسلمين إذ حلّت قيادة جديدة محل القيادة العثمانية التي استمرت أربعمائة عام تقود العالَمَ الإسلاميَّ، فماذا كان توجّه القيادة الجديدة؟ وما الذي فعلته؟

لقد كانت القيادات التي قادت المنطقة العربية بعد سقوط الخلافة العثمانية قومية التوجه تعتبر القومية العربية هي المرجعية التي يجب أن ترجع إليها وتستلهمها في بناء تفكير الناس، ومشاعرهم، وحياتهم، وشؤونهم التربوية والاقتصادية والسياسية والتشريعية والاجتماعية... إلخ فما هي أبرز الأعمال التي قامت بها القيادة القومية لتحقيق ذلك الهدف؟ أبرزها هي:

**١- إحلال القومية العربية محل العقيدة الدينية:**

كان ساطع الحصري من أوائل المفكرين الذين ساهموا في تحقيق الدعوة إلى إحلال القومية العربية محل العقيدة الدينية كأساس لبناء المجتمع العربي، ومما زاد في خطورة دعوته أنه احتل مركزاً تربوياً مرموقاً في العراق بعد قيام الحكم القومي فيها عام ١٩٢٠م، مما أتاح له صياغة البرامج التعليمية والتربوية فيها، ثم انتقل إلى سورية عام ١٩٤١م، وقام بنفس الدور الذي قام به في العراق، ومن نافلة القول التذكير بأن الحصري علماني التوجه ولا يرى الدين عاملًا من عوامل القومية العربية.

**٢- إحلال الرابطة القومية محل الرابطة الدينية:**

دعا الفكر القومي إلى أن تكون الرابطة القومية هي التي تربط بين أبناء المنطقة وليست الرابطة الدينية، بمعنى أن يكون ولاء الفرد لانتمائه القومي العربي، يعظّم القومية العربية، ويوالي من يواليها، ويعادي من يعاديها، ويضحي في سبيلها، وتكون منزلته ارتفاعاً وانخفاضاً مرتبطة بمقدار ما يقدّم لها من تضحيات.

**٣- نقل التشريعات الغربية:**

نقلت القيادات القومية التشريعات الغربية وقوانينها في كل مجالات الحياة التجارية والزراعية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية... إلخ ولـمْ تستثنِ من ذلك إلا قوانين محدودة تتعلّق بالأحوال الشخصية كالزواج والطلاق.

### ٤- نقل النموذج الرأسمالي ثم الاشتراكي:

نقلت القيادات القومية النموذج الرأسمالي الرِّبوي بكل شروره وآثامه، وربطت اقتصاد بلادها بالسوق مما زاد في سوء الأوضاع الاقتصادية، ثم نقلت النموذج الاشتراكي في مرحلة تالية مما زاد في اضطراب الأوضاع الاقتصادية، ولمْ تراعِ التشريعات الاقتصادية تعاليم الإسلام التي تحرّم الربا، ولم تستفد من قيم التعاون والرحمة والصدقة التي تدعو إليها.

### ٥- نقل الفنون والآداب الغربية:

انتشرت الآداب والفنون الغربية من مسرح وسينما وتمثيل ورسم ونحت في المنطقة عن طريق الترجمة والمدارس الأجنبية والاحتكاك بالغرب، وأدى تقليد الفنون الغربية إلى إمتلاء الساحة الاجتماعية بالعري والفجور، وتدنِّي الأذواق، وتفسّخ الأخلاق، وتحكّم الأهواء... إلخ وأدى تقليد الآداب الغربية إلى التنكر لكل تاريخنا الأدبي العريق، والانبهار بالأدب الغربي ونشوء مدارس مقلدة له مثل: مدرسة الديوان ومدرسة أبولّو، وكانت ثمرة التقليد أيضاً النظر إلى تاريخنا الأدبي من خلال مقارنته بالتاريخ الأدبي الأوروبي فكما أن الأدب الأوروبي مرّ بمراحل هي: الكلاسكية ثم الرومانسية ثم الرمزية ثم الواقعية ثم السيريالية... إلخ فيجب أن يمر أدبنا العربي بتلك المراحل.

### ماذا كانت نتيجة عمل القيادات القومية؟

كانت نتيجة ذلك تغريب طائفة محدودة من المجتمع في عددها وحجمها وتأثيرها، لكن برزت إلى جانب ذلك في السبعينات والثمانينات دعوة قوية تنادي بالعودة إلى الإسلام وإلى تحكيمه، مناقضة لعمل القيادات القومية

التغريبي، وتمثلت هذه الدعوة في عدّة مظاهر منها: ارتداء المرأة المسلمة الحجاب، وإعمار الشباب للمساجد، وانتشار الكتاب الإسلامي، وظهور جمعيات خيرية إسلامية، والتصويت للنواب الإسلاميين في بعض البلدان، والاعتزاز بالقيم الإسلامية، والحنين إلى الماضي الإسلامي، وكان المفاجئ أن هذه المظاهر لم تحدث في بلد واحد وإنما حدثت في بلدان متعددة ذات ظروف تاريخية مختلفة تمتد من أقصى المشرق إلى المغرب، منها: تركيا، بلاد الشام، مصر، الجزائر، تونس، فلسطين، الخليج... إلخ وقد حدثت في بلدان كانت أبعد ما يكون عن الانبعاث الإسلامي لابتعادها الطويل عن المحيط الإسلامي كالجزائر التي حكمها الاستعمار الفرنسي ما يقرب من ١٣٠ عاماً واستهدف محو الإسلام منها وجعلها قطعة من فرنسا، وكتونس التي خضعت لتغريب مبرمج لمدة قرن تقريباً، وكتركيا التي حاربت فيها الكمالية كل مظاهر الإسلام دون استثناء، ومع كل هذه المحاولات العنيفة لاقتلاع الإسلام نادت جماهير غفيرة من المسلمين في كل تلك الأماكن بالعودة إلى الإسلام، وسعت إلى تمكينه، وإلى إعادة تحكيمه في مختلف شؤون الحياة، فماذا كان تفسير هذه الظاهرة؟ وما أسبابها؟

**أعاد بعض الدارسين هذه الظاهرة إلى عدة أسباب، منها:**

**١- نكسة حزيران ١٩٦٧م:**

ذكر بعض الدارسين أن الصحوة الإسلامية جاءت نتيجة هزيمة العرب في مواجهة اليهود سنة ١٩٦٧م، وعللوا ذلك بأن الشعوب تلجأ إلى القيم الغيبية لمواجهة الانتكاسات وللتهرب من الواقع المرير، ومن

الذين روّجوا لهذا التحليل حسين أحمد أمين في عدد من مقالاته. لكن هذا التعليل غير صحيح لأن هناك بلاداً قد ظهرت فيها صحوة إسلاميّة ولا علاقة لها نهائياً بالنكسة مثل تركيا وتونس، ولكننا يمكن أن نقبل القول بأن نكسة حزيران ١٩٦٧م كان لها دور في توقيت ظهور الصحوة وذلك لاضطرار الحكام إلى تخفيف قبضتهم عن الشعوب الإسلامية بسبب هزيمتهم أمام اليهود، واضطرارهم إلى السماح بهامش من الحرية مما جعل الشعوب تستفيد من هذا الهامش وتعبّر عن الحقيقة الكامنة في داخلها ووجدانها وواقعها الحياتي.

**٢- حاجة بعض الحكام لمواجهة التيارات اليسارية:**

علّل بعض الدارسين اليساريين وجود الصحوة الإسلامية بأنها ثمرة إطلاق الحكام ليد الإسلاميين في العمل السياسي من أجل مواجهة الحركات اليسارية، وأشاروا بهذا الصدد إلى إطلاق أنور السادات يد الحركة الطلابية في مصر لمواجهة الشيوعيين واليساريين من أتباع جمال عبدالناصر في الجامعات المصرية بعد عام ١٩٧٠م، وأشاروا كذلك إلى سماح بورقيبة للإسلاميين بالعمل في تونس من أجل الحد من نفوذ التيار الشيوعي هناك.

إن هذا الكلام الذي يقوله اليساريون قابل للنقاش، ولا يسلّم به على إطلاقه، ولكن لنفترض جدلًا صحة ما يقوله اليساريون، فهذا يعني أن الحكام أرادوا الاستفادة من ظاهرة موجودة، ولم يُوجدوا هذه الظاهرة، وهذا ما نريد أن نصل إليه وهو أن الصحوة الإسلامية حقيقة منبثقة عن واقع حياة المجتمع المسلم، ومرتبطة به، وذات جذور وأصول بعيدة وليست من صنع الحكام.

**٣- الظروف الاقتصادية السيئة:**

أشار كثير من الدارسين وبالذات الغربيين إلى أن الصحوة الإسلامية ثمرة الظروف الاقتصادية السيئة التي تمر بها بعض بلدان العالم الإسلامي، وأن القيادات الإسلامية تستغل الظروف الاقتصادية السيئة للزج بالشباب في «أتون الأصولية»، ومما ينفي زعم أولئك الدارسين أن الصحوة الإسلامية لم يقتصر انتشارها على البلدان التي تعاني أزمات اقتصادية، بل امتدّ انتشارها إلى البلدان المستقرة والمزدهرة اقتصادياً مثل الخليج العربي بعامّة والكويت بخاصة، وربما كان العامل الاقتصادي سبباً في تسريع انتشارها لكنه لم يكن عاملًا أساسياً في إيجادها بحال من الأحوال.

**٤- الثورة الإيرانية:**

عزا بعض الدارسين انبثاق الصحوة الإسلامية إلى قيام الثورة الإيرانية في طهران عام ١٩٧٩م، وتأثيرها الإعلامي في محيطها الإسلامي، لكن نسي أولئك الدارسون أن الثورة الإيرانية شيعية المذهب، لذلك فمن الصعب أن يكون لها تأثير في محيط سني المذهب وبخاصة إذا علمنا أن الصحوة الإسلامية قامت في بلاد سنيّة المذهب، وإذا كان لا بد لنا من الإقرار بالتأثر والتأثير فهو لا يتعدى إذكاء الأمل، والاستبشار بتحقيق الأماني، والدفع إلى حلبة التنافس، وحلقة التسابق.

والآن بعد أن فنَّدنا الأسباب التي توهم بعض الدارسين أنها أسباب الصحوة الإسلامية، فما هي حقيقة الصحوة الإسلامية؟ وما هي ماهيتها؟

الصحوة تعبير عن الأمة التي بناها الرسول ﷺ خلال إقامته في المدينة، هذه الأمة التي وصفها اللّه بأنها خير أمة أخرجت للناس، فقد قال تعالى:

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقد استمرت هذه الأمة الإسلامية حقيقة فاعلة مؤثرة تبني وتشيد أكثر من ألف عام، وذلك لأنها تملك كل مقومات الأمة الحقيقية فهي أمة ذات أرض واحدة تمتد من الصين شرقاً إلى الأطلسي غرباً، يستطيع المسلم أن يتجوّل فيها ويعيش في أي جزء منها، وهي أمة ذات لغة واحدة هي اللغة العربية تقرأ بها القرآن الكريم وتؤدي بها صلاتها، وهي أمة ذات ثقافة واحدة تدور حول القرآن الكريم والسنة المشرفة، وهي أمة ذات عادات وتقاليد واحدة تنبثق من أخلاق الإسلام وتوجيهات رسوله ﷺ، وهي أمة ذات تاريخ واحد يقوم على مجاهدة المشركين وموالاة الصالحين، وهي أمة ذات آمال واحدة تتطلع إلى تمكين الإسلام ورفع رايته... إلخ وقد أنشأت هذه الأمة حضارة متميزة تركت آثاراً في مختلف مجالات العمران الزراعية والتجارية والاقتصادية... إلخ.

**ومما امتازت به أمتنا وجود قيادتين لها على مدار التاريخ:**

**الأولى**: قيادة الأمراء تقود الجيوش، وتدافع عن الأمة في وجه الغزاة المعتدين، وتوسّع رقعة الأرض الإسلامية مما يتيح للدعوة الإسلامية أن تنتشر، ويفتح المجال أمام شعوب جديدة لتدخل في رحمة الإسلام وضيائه، وقد تجلّت قيادة الأمراء في عدد من الدول منها: دولة السلجوقيين، دولة الزنكيين، دولة الأيوبيين، دولة المرابطين، دولة الموحدين، دولة المماليك... إلخ.

**الثانية**: قيادة العلماء: تقود جموعَ المسلمين، وتعلمهم أمور دينهم، وتنشر الفقه بينهم، وتزكي أخلاقهم، وتوجههم إلى المعروف وتنهاهم

عن المنكر، وقد تجلّت هذه القيادة في عدد كبير من العلماء يعجز القلم عن حصرهم، منهم: مالك بن أنس، الشافعي، أحمد بن حنبل، عبدالله بن المبارك، سفيان الثوري، الحسن البصري، ابن تيمية، الشاطبي... إلخ.

لذلك عندما سقطت الخلافة العثمانية على يد كمال أتاتورك بعد الحرب العالمية الأولى خسرت الأمة قيادتها السياسية، لكن بقيت قيادة العلماء تقود الأمة، لذلك كان أثر القيادات القومية محدوداً في كيان الأمة، وعندما ارتفع جانب من التضييق الذي كانت تمارسه القيادات القومية على أبناء الأمة، ظهرت الأمة على حقيقتها مرة ثانية وكانت الصحوة الإسلامية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

باختصار يمكن أن نقول إن الصحوة الإسلامية هي تعبير صارخ عن الأمة الإسلامية والتي ظن بعضهم أنها انتهت بعد سقوط قيادتها السياسية، لكنها لمْ تنتهِ ولن تنتهيَ لأنها عادت إلى البروز في ساحة الواقع بقيادتها الثانية وهي قيادة العلماء الذين رووها بدمائهم ومدادهم على مدى القرن الماضي والذين نعجز عن حصرهم وعدهم، لكن نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: مصطفى صبري، حسن البنا، عبدالعزيز البدري، عزالدين القسام، أبو الأعلى المودودي، عبدالحميد بن باديس... إلخ.

**والآن ما الذي نستفيده من هذا التفسير؟**

هناك عدّة حقائق تفرض نفسها نتيجة هذا التفسير، هي:

١- إن الحركة الإسلامية ليست هي الطارئة في المنطقة، وليست هي الشذوذ والاستثناء كما يحاول أن يصورها دعاة القومية ومعهم دعاة التحديث والتغريب لكن الحركة الإسلامية هي الأصل في المنطقة لأنها

تعبر عن الأمة الإسلامية التي هي حقيقة راسخة وقائمة بكل المقاييس الموضوعية التي تعرّف الأمة والتي كانت الصحوة الإسلامية إحدى تجلياتها.

٢- إن الهدف الأساسي لأعداء الأمة الإسلامية أمران:

**الأول**: توليد أمة مكان الأمة الإسلامية، وهذا ما استهدفه الفكر القومي العربي خلال القرن الماضي لكنه فشل في ذلك، فمن هنا كانت أزمته وأزمة المنطقة معه.

**الثاني**: تفتيت كيان الأمة الإسلامية، وهذا ما يراهن عليه كل أعداء الأمة لذلك يجب على الحركة الإسلامية أن تُفشل مخططاتهم بأن تدعم كل ما يؤدي إلى تماسك الأمة.

٣- يجب على العلماء الذي قدّر اللّه أن يقودوا الأمة في هذه الفترة أن يكونوا حريصين على تدعيم ثوابت الأمة وأن لا يفرطوا بأية حقائق تقوم عليها الأمة، لأنهم يقفون على أرض راسخة قوية أقوى مما يتصورون من جهة، ولأن هناك دوائر وأجهزة تسهر بصورة لم يشهدها التاريخ السابق تتلقف أي تفريط لتبني عليه من أجل الاستفادة منه في تفكيك الأمة من جهة ثانية.

* * *

## خطوات مقترحة من أجل تعضيد الصحوة الإسلامية وتطويرها

مثّلت الصحوة الإسلامية التي تفجّرت في سبعينات القرن العشرين انعطافاً مهماً في حياة الأمة الإسلامية، وجاءت تلك الصحوة تعبيراً عن فشل هجمة التغريب الشرسة التي بدأت في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين والتي أرادت أن تلغي هوية أمتنا وتجعلها تابعاً للحضارة الغربية في كل شؤونها، وقد استندت تلك الصحوة في قيامها إلى رصيد الأمة الثقافي وإلى وحدتها الثقافية وإلى جهود العلماء المخلصين على مساحة العالم الإسلامي من أمثال: مصطفي صبري، وحسن البنا، وعز الدين القسام، وأبي الأعلى المودودي، وعبد الحميد ابن باديس... إلخ لذلك يجب على علماء الأمة وقادتها وأهل الرأي فيها تعضيد هذه الصحوة وتطويرها، والبناء على إيجابياتها، من أجل أن تستكمل الأمة دورها الحضاري الفاعل والمنشود لها. وفي هذا السياق أقترحُ أنْ تنجزَ الصحوةُ الخطواتِ التاليةَ:

**الأولى: دراسة التجارب الإسلامية المعاصرة:**

من المفيد جدّاً للصحوة الإسلامية دراسة التجارب الإسلامية المعاصرة وتقويمها من أجل الاستفادة من إيجابياتها والابتعاد عن سلبياتها، ويجب الاعتراف منذ البداية بقلة تلك الدراسات التي تناولت التجارب المعاصرة، ويمكن أن نمثّل على ذلك بالجماعة الإسلامية التي أنشأها

أبو الأعلى المودودي في باكستان والتي امتدّ عملها ثلاثة أرباع القرن الماضي، ولو قمنا بإحصاء الكتب التي تناولت تلك الجماعة، وأنشطتها، وأفكارها، ومواقفها، لوجدنا ذلك محدوداً لا يتجاوز عدد أصابع اليد.

**الثانية: وعي تطورات الحضارة الغربية:**

مازالت الحضارة الغربية تمثل التحدي الأكبر لأمتنا كما كانت على مدار القرنين الماضيين، ويقتضي ذلك وعي أسسها التي قامت عليها وعياً تفصيلياً، ووعي تطوراتها، أما وعي أسسها فقد حقق علماؤنا جانباً كبيراً من هذا، ولكن الصحوة الإسلامية مطالبة بوعي تطوراتها العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والسياسية... إلخ، والاستفادة من إيجابياتها لتسديد مسيرة الأمة في مجال الإدارة والاقتصاد والاجتماع والسياسة... إلخ، ومما يصعّب القيام بهذه المهمة حجم المعلومات التي تطرحها الحضارة الغربية، والتي تتضاعف بشكل مذهل بسبب تقنيات الكمبيوتر المتقدمة.

**الثالثة: رسم خطة للاستفادة من التراث الإسلامي:**

نملك تراثاً غنياً في كل المجالات وهو واسع في بعضها ومحدود في بعضها الآخر، فهو واسع في مجالات الفقه وعلم الأصول وعلوم الحديث وعلوم القرآن وعلوم اللغة العربية... إلخ وهو محدود في مجال الدراسات الاقتصادية والسياسية وتعليل التاريخ وفلسفة العلوم... إلخ لذلك فالمطلوب من الصحوة الإسلامية التخطيط لكل قطاع على حدة، فالتراث الواسع لا يحتاج إلى مزيد من بذل الجهود العلمية فيه،

بل علينا تقنين خطوات الاستفادة منه. وأما التراث المحدود فعلى العلماء بذل جهود علمية في إغنائه وتوسيعه وتطويره على ضوء العلوم والمعارف التي اكتشفتها البشرية في القرون الأخيرة. ولكننا بكل أسف نجد أن جهود كثير من أبناء الصحوة تذهب إلى القطاع الواسع الذي ربما كانت سعته مصدر مشاكل للمسلمين المعاصرين، وتترك القطاع المحدود مع أنه بحاجة إلى إبداع وتفكير وتوسيع، ويمكن أن نمثل على ذلك بكثرة الدراسات الفقهية، وقلة الدراسات التي تناولت كتب السياسة الشرعية والحسبة والاقتصاد الإسلامي وعوامل قيام الدول وسقوطها من أجل استخلاص النظريات الشرعية في مجالات الاقتصاد الإسلامي، والحكم الإسلامي، والسياسة الإسلامية، وحركة المجتمع الإسلامي... إلخ والتي تساعد الصحوة في الرد على أعداء الدين الإسلامي من جهة، وبناء خطواتها القادمة من جهة ثانية.

**الرابعة: إيجاد أوقاف واسعة:**

شغلت الأوقاف الإسلامية ثلث ثروة العالم الإسلامي في القرون الماضية، ولعبت دوراً واسعاً في حياة الأمة الإسلامية في مختلف المجالات العلمية والاقتصادية والاجتماعية والصحية والعسكرية... إلخ لذلك يجب على الصحوة الإسلامية أن تستفيد من هذا الماضي المشرق وتخطط لإيجاد أوقاف واسعة وغنية تساعد على تدعيم الجوانب العلمية والصحية والاجتماعية في حياة أمتنا.

**الخامسة: البناء على الإنجازات الشرعية والعلمية التي حققتها الصحوة الإسلامية:**

حققت الصحوة الإسلامية بعض الإنجازات المهمة في مجال العقيدة

الصحيحة البعيدة عن التراث الصوفي المرتبط بالشركيات والخرافات والأوهام، وفي مجال العمل بالسنة الصحيحة المرتبطة بالحديث الصحيح والمبتعدة عن البدعة وعن الحديث الضعيف، وقد تحقق ذلك على أيدي علماء مخلصين في مختلف أقطار العالم الإسلامي بدءاً من الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد وانتهاء بالشيخ ناصر الدين الألباني في دمشق، لذلك يجب على الصحوة الحرص على هذه الإنجازات، واعتمادها، والبناء عليها، وعدم التفريط بها، والاستفادة منها.

**السادسة: اعتماد مفهوم الأمة في تقويم الأحداث:**

يلاحظ الدارس غياب مفهوم الأمة أو انحساره إلى حدّ ما في معرض النظر إلى الأحداث التي يمُر بها العالم الإسلامي، لذلك يجب على الصحوة الإسلامية ألا يقتصر نظرها وموقفها وتقويمها لشؤون العالم الإسلامي على اعتماد الجوانب الشرعية فحسب، بل يجب أن يتم النظر والموقف والتقويم من خلال عاملين: الجوانب الشرعية من جهة، ومصلحة الأمة من جهة ثانية، وتشمل مصلحة الأمة: اقتصادها، ووحدتها، وقوتها، وسيادتها، وثقافتها... إلخ.

**السابعة: الوعي بالأخطار الداخلية والخارجية التي تواجه الأمة:**

من الأمور المهمة التي يجب أن تتسم بها الصحوة وعْيُ أبرزِ الأخطارِ الداخلية والخارجية التي تواجه الأمة، وتصنيفها، وإعداد العدة لمواجهتها، ويأتي في مقدمة الأخطار الداخلية التي تواجه أمتنا: خطر النزعة القُطْرية، وهو الخطر الذي سيؤدي إلى تمزيق الأمة الإسلامية وجعلها أمماً متناحرة، فتكون هناك أمة أردنية، وأمة سورية، وأمة

عراقية، وأمة مصرية، وأمة جزائرية... إلخ ويستند هذا الخطر القُطْري على تأسيس ثقافي مستقل لكل قطر بعد إلغاء وتجاوز التأسيس الثقافي للأمة الإسلامية وإلغائه. كما يأتي في مقدمة الأخطار الخارجية الخطر اليهودي الذي يستهدف إرساء الدولة العبرية، واستلحاق كل المنطقة العربية والإسلامية بالسيادة الإسرائيلية والسيطرة عليها، واستغلال اقتصادها بعد إلغاء فاعليتها، وإلغاء هويتها الحضارية التاريخية، لذلك فمن أولى واجبات الصحوة الإسلامية إبراز هذين الخطرين، ومتابعة تطوراتهما، وقيادة الأمة في مواجهتهما.

وفي النهاية لابدّ من التذكير بأنه ما لم يقم علماء الأمة وقادتها وأهل الرأي فيها بمثل تلك الخطوات لتعضيد الصحوة الإسلامية وتطويرها، فستكون نتائج ذلك وخيمة على الأمة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها.

* * *

## التيارات الإسلامية (السِّلْمية) في الأردن

إنَّ أبرزَ التيارات الإسلامية السلمية في الأردن ثلاثةُ تيارات، هي:

السلفيون، وجماعة التبليغ، والإخوان المسلمون، وسنتناول هذه التيارات تياراً بعدَ الآخرَ.

**أولا: التيار السلفي:**

يقوم التيار السلفي في الأردن على الاهتمام بالعقيدة، واتباع السنة، وتنقية الأحاديث الصحيحة من الضعيفة والموضوعة، ومحاربة البدع... إلخ، وهو في هذا يلتقي مع التيار السلفي العام من ناحية المرجعيات والاهتمامات، وامتدادٌ له ومستفيدٌ منه من ناحية ثانية. ومما ساعده على التجذر في الأردن، والانتشار الأفقي هجرة الشيخ ناصرالدين الألباني الى الأردن إثر الأحداث التي وقعت في سورية والتي اضطر فيها كثير من الإسلاميين إلى مغادرة سورية في نهاية السبعينات، فشكل الشيخ ناصر الدين الألباني نقطة استقطاب، فقد التفَّ حوله كثير من الشباب الذي تتلمذوا على يديه، ونقلوا أقواله وآراءه وفتاويه واجتهاداته إلى مختلف الأحياء والمدن.

من الواضح أن التيار السلفي يقوم على نشر العلم الشرعي، وتعميق الوعي الديني، ولايهتم بحركة وواقع الأمة، وليس لديه أي تشخيص لواقع الأمة الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعقلي والنفسي... إلخ، وليست لديه أية خطة تفصيلية لمواجهة الأمراض التي تعرقل

نهوض الأمة، وتؤخر مسيرتها.

كما أن التيار السلفي لا يعلم الحضارة الغربية علما تفصيليا، وهذا القصور في العلم يجعله لا يحسن التعامل مع الواقع المحيط به، لأن العلم بتفصيلات الحضارة الغربية والأسس التي قامت عليها، وفرز إيجابياتها وسلبياتها، ليس من نافلة العلم، إنما هو من الواجبات في هذا العصر، لأن الحضارة الغربية تغلغلت في كل نواحي حياتنا الثقافية والفكرية والتربوية والنفسية والفنية... إلخ، لذلك من الواجب معرفة الصواب والخطأ فيها، والنافع والضار منها وذلك من أجل توجيه أبناء أمتنا الى ما ينفعهم، ويحافظ على هويتهم، ويسعدهم في دنياهم ويعلي مكانتهم في آخرتهم... إلخ.

من الجدير بالملاحظة أن التيار السلفي توقف عند ما أفرزه التراث في المجال العلمي من مقولات وأقوال، وليست عنده أي اضافات جديدة، ذات قيمة علمية، وذلك لسببين:

الأول: عدم توجهه إلى تغيير الواقع، فالتوجه الى تغيير الواقع يفرز علوما جديدة ناشئة من دراسة هذا الواقع، وتحليله، وإصدار أحكام شرعية عليه، ثم يأتي استهداف التغيير.

الثاني: عدم الإلمام التفصيلي بالحضارة الغربية، وقد أدى هذا القصور إلى عدم الاستفادة من بعض العلوم الغربية الحديثة التي قد تفيد التيار في تعميق النظر الى بعض القضايا الشرعية التي كان يمكن أن تؤدي إلى صياغة علوم جديدة تساعد على استنباط النصوص وتحليلها وفهمها... إلخ.

**ثانيا: جماعة الدعوة والتبليغ:**

وهي جماعة تقوم على الدعوة إلى اللَّه عن طريق الخروج، وتوجه أفرادها إلى تطهير الذات، وذلك بأن يستفيد الفرد من الخروج الجماعي في تطوير الفرد لذاته، وتقوية إرادته لأنه يطوع نفسه لخدمة الجماعة.

ومن المعلوم أن الجماعة نشأت في الهند ثم انتشرت في جميع أنحاء الأردن، ومن الواضح تأثير مكان نشأتها على أدبياتها، وذلك واضح في اعتماد الخروج سبيلا لتطهير الذات وهو من تأثير الثقافة الهندية، التي تقوم على الفكرة ذاتها بشكل رئيسي، وتعتبرها سبيل الذات لاكتشاف وحدة الوجود.

ولا نريد أن نفصل في أصل نشأتها، ولا في التأثيرات التي نقلتها من الثقافة الهندية لأنها تأثيرات توقفت عند الأساليب، وبقي مضمونها بعيدا عن المبادئ الإسلامية، فهي تدعو إلى الأخلاق الفاضلة، والمعاملة الحسنة، وتحرص على دعوة العاصين والمقصرين والغافلين إلى الانتهاء عن المعاصي والتقصير والغفلة... إلخ، ومما يؤخذ عليها أنها لم تطور أساليبها الدعوية خلال مائة سنة فهي مازال العمل الرئيسي عندها هو الخروج، فالفرد يخرج يوماً في الأسبوع، وعدة أيام في الشهر، وشهراً في السنة، ويكون الخروج إلى دعوة الناس المحيطين بالمسجد ونصحهم وتذكيرهم ودعوتهم إلى الأخلاق الفاضلة.... ولا شك أن اعتماد هذا الخروج كوسيلة وحيدة وأساسية يدل على قصور في وعي وسائل العصر الحديثة للاتصال وقيمتها، وهي لا تتوقف عن النمو والتجدد والتطور، فقد بدأت بالمذياع ثم التلفاز، ثم الكاسيت والمسجلات، ثم الفيديو، ثم النت واستحداثاتها الحديثة كالفيس بوك

وغيره... إلخ، فإن توظيف أية وسيلة من الوسائل السابقة وملئها بالمضمون المناسب يمكن أن يصل إلى شريحة أوسع من الذين يقابلهم في خروجه، ويمكن أن تكون الفائدة أعم وأنجح، ويمكن الاستفادة من كل وسيلة في وقتها، فالمذياع في وقت، ثم الكاسيت، ثم الفيديو... إلخ، لكنها بكل أسف لم تفعل شيئاً من ذلك، فخسرت إمكانية الاستفادة من وسائل العصر في تبليغ دعوتها.

**ثالثاً: الإخوان المسلمون:**

نشأ الإخوان المسلمون في الأردن عام ١٩٤٦، وهم يملكون مسيرة طويلة في الأردن أصبحت جزءاً من تاريخ الأردن، ولا يتسع المقام للحديث عن هذا التاريخ الطويل من التواجد في الأردن وتقويمه، بل له مجالات أخرى، ولكن سنتحدث عن أبرز الأمور التي اعترضت طريق العمل، خلال الفترة الماضية.

قام الإخوان في الأردن بدور سياسي ودعوي واجتماعي وثقافي وخيري... إلخ، وقد أنشأوا جمعية المركز الإسلامي الخيرية عام ١٩٦٢ المسؤولة عن الأعمال الخيرية في جميع الأردن، وأنشأوا مستشفيين في عَمَّان والعقبة تحت مسمى المستشفى الإسلامي، كما أنشأ الإخوان عدة مدارس ومعاهد، كما أنشأوا عدة دور تهتم بالقرآن ودراسته وتحفيظه... إلخ.

إن هذه النشاطات تحمد لهم، وهي قد جعلتهم على تواصل مع أفراد الأمة في مختلف المجالات، وهذا تصرف سليم، لأن هذه الأمة أمتنا، ونحن أولى من غيرنا في سد جوعتها، وإزالة جهلها، وتطبيب مريضها،

واجتهادهم في هذا مخالف لحزب التحرير الذي يرى أن كل هذه الأعمال لا تجوز، ولا شك أن حزب التحرير مخطئ في اجتهاده.

كما أنشأ الإخوان حزباً سياسياً سموه (حزب جبهة العمل الإسلامي) عام ١٩٩٢، وخاض الانتخابات عدة دورات، وحصل على ١٧ مقعداً في انتخابات ٢٠٠٣، كما حصل على ٦ مقاعد في انتخابات ٢٠٠٧، وقاطع الانتخابات التي جرت في نوفمبر ٢٠١٠، وكان الإخوان شاركوا في بعض القرارات وحصلوا على عدة مقاعد وزارية.

لقد تعرض النظام لهزتين كبيرتين في عهد الملك حسين كانتا تستهدفان تغيير النظام، هما: محاولة الانقلاب عام ١٩٥٧، والعمل الفدائي عام ١٩٧٠، وكان اليساريون هم الذين يستهدفون النظام في الحالتين، ولم يشارك الإخوان الآخرين في التآمر على النظام، واعتزلوا الفتنة في الثانية، وعلّل الإخوان موقفهم ذلك بأنه في مصلحة الأمة، وأن اليسار هو الخطر الداهم الذي دمر عقائد وقيم الأمة في أكثر من مكان في العالم العربي وفي الدول المحيطة بالأردن.

وقد مرت علاقة الإخوان بالنظام بعدة توترات خلال الستين سنة الماضية، ولكن أبرزها حصلت بعد أنْ وقَّعَ النظام الأردني اتفاقات وادي عربة عام ١٩٩٤ مع إسرائيل، لذلك قاطع الإخوان انتخابات عام ١٩٩٧، وكان يفترض أن يعيد الإخوان ترتيب أوراقهم في الأردن، ويعيدوا النظر في آليات عملهم، لأن اتفاقات وادي عربة تمثل أكبر انعطاف في تاريخ الأردن، ولأنها أكبر طعنة في مسيرة الأمة مع مثيلتيها: اتفاقات كامب ديفيد مع مصر، واتفاقات أوسلو مع السلطة، بعد قيام إسرائيل عام ١٩٤٨، ويقتضي هذا الانعطاف الكبير في طعن

الأمة تغييراً نوعياً في العمل جميعه.

وقد مر الجانب الخيري عند الإخوان المسلمين بأكبر توتر له مع النظام الأردني عام ٢٠٠٧، عندما حاول النظام أن يتدخل في تفاصيل العمل الخيري للإخوان، وقام ببعض التصرفات من مثل تجميد الهيئة الإدارية... إلخ وكان يفترض أن يعطي مثل هذا التصرف التنبيه لقيادة الإخوان لأن تبحث عن أُطُرٍ وقنواتٍ تحفظ هذا العملَ الخيريَّ بعيداً عن المصادرة والتعطيل في المستقبل، لأن وجود مثل هذه الثروة والمؤسسات قوة للأمة، ونحن يجب أن نحرص على تمتين وترسيخ هذه الثروة والمؤسسات وإبقائها في خدمة الأمة، ومن الممكن أن تكون إحدى هذه الوسائل في المحافظة عليها لتكون في إفادة الأمة هو جعلها أوقافاً، وبالتالي لا يستطيع أحد أن يعطل استفادة الأمة منها، كما أن المجال مفتوح للتفكير في وسائل أخرى تبقيها بعيداً عن أي عبث أو إضرار.

❊ ❊ ❊

# الفصل السابع

# حول واقع أمتنا المعاصر

١- الأمة الإسلامية حقيقة راسخة رغم المنكرين لها.

٢- الأمة الإسلامية وأخطار القُطْرية عليها.

٣- أُمّتنا بين التفتيت الثقافي والتجزيء السياسي.

٤- هل مازالت أمّتنا حاضرة فاعلة؟

٥- يا لَلْهول.. إننا أمة بلا دولة.

٦- عن تدمير وحدة الأمة.

٧- كيف تولَّد العنفُ في مجتمعاتنا الحديثة؟

٨- تحديث المنطقة العربية بين أمريكا وانجلترا.

٩- الفكر القومي العربي واللغة العربية: آفاق العلاقة والنتائج.

١٠- القصور في مراجعة الفكر القومي لأصوله: حركة القوميين العرب نموذجاً.

١١- عن التيار القومي العربي والعودة إلى الديمقراطية.

١٢- ماذا بقي من الناصرية؟

١٣- عن التيار التوفيقي: دوره في النهضة ومصيره.

١٤- تطور خطاب دعاة التحرر في قضية المرأة المعاصرة.



## الأمة الإسلامية حقيقة راسخة رغم المنكرين لها

ينفي بعضُ الباحثين وجودَ أمةٍ إسلاميةٍ، وينفون - كذلك - وجودَ تجانسٍ بين الأعراق في السلطة العثمانية على الخصوص وفي كل مراحل الخلافة الإسلامية على العموم، وإنني من أجل تجلية الموضوع وإيضاح حقيقته سأبدأ بنقل تعريف موسوعة السياسة لمفهوم الأمة فقد جاء فيها ما يلي: «أمة (Nation) مجموعة بشرية يُكوَّن تآلفُها وتجانسُها القوميُّ عبر مراحل تاريخية تحققت خلالها لغة مشتركة وتاريخ وتراث ثقافي ومعنوي وتكوين نفسي مشترك والعيش على أرض واحدة ومصالح اقتصادية مشتركة مما يؤدي إلى إحساس بشخصية قومية، وتطلعات ومصالح قومية موحدة ومستقلة.

ومع هذا فهذه الشروط ليست نهائية ولا قاطعة فهناك أمم لا تتوفر فيها كل هذه الشروط وهناك شعوب توفرت فيها ولم تبرز إلى حيّز الوجود كأمم بل جماعات قومية داخل أمم متفرقة أخرى»[١].

ذلك هو تعريف الأمة، ألا ينطبق ذلك التعريف على الأمة الإسلامية؟ لقد كوّن المسلمون على مدار التاريخ مجموعةً بشريةً متجانسةً، عاشوا تاريخاً واحداً هو تاريخ بناء حقائق الإسلام في النفوس والعقول وعلى الأرض، وكوّنوا تراثاً ثقافياً واحداً يدور حول القرآن الكريم والسنة المشرفة في جانب منه، وكوّنوا عاداتٍ وتقاليدَ واحدة ساهمت أخلاق

(١) عبدالوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، الجزء الأول (ص٣٠٥).

الإسلام وقيمه التي تقوم على الرحمة والتزكية والتطهر والعفاف في بلورتها وصياغتها، وكوّنوا شخصية معنوية متميزة ارتكزت على توحيد اللّه ونبذ الشرك وإعمار الأرض، وكوّنوا تطلعات موحدة اتجهت إلى نشر الإسلام وتمكينه وإعلاء رايته وصدّ أعدائه، ومن نافلة القول الحديث عن اللغة العربية الواحدة وعن الجوانب الاقتصادية المشتركة والأرض الواحدة التي كان يتنقل فيها المسلم كيفما شاء ويأخذ فيها حقوقه ووضعه القانوني.

الجدير بالذكر والتنويه أن لفظ الأمة ورد في القرآن أكثر من خمسين مرة بصيغة المفرد، ولا شك أن مفهوم الأمة في القرآن الكريم لا يعني فقط اجتماع الناس وتجانسهم، بل لا بد من قيام المسلمين بثلاثة واجبات حتى يصحَّ إطلاق صفة الأمة عليهم، هذه الواجبات الثلاثة هي:

**الأول: نحو المجتمعِ الإسلاميِّ نفسِه:**

وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ويقتضي تحقيقُ هذا الواجب تطهيرَ المجتمع الإسلامي من أية معوقات داخلية، ورفعه إلى أفق عالٍ من الشفافية والحيوية، ومنحه ديناميكية فعالة من أجل التوازن المستمر.

**الثاني: نحو المجتمعات المحيطة بهم:**

وهو الشهادة عليهم تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وتقتضي الشهادة على الناس العلم وتفتح الوعي من الشاهد، والتواصل

مع المشهود عليه، حتى يستطيعَ أن يقوم بأمانة الشهادة المنوطة به.

**الثالث: نحو المجتمعات السابقة:**

وهو الاعتراف بقيادة أنبيائهم، والإقرار بأنَّ أتباعَ الأنبياءِ - جميعَهم - أمةٌ واحدةٌ تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، وقد وردت الآيتان السابقتان بعد حديث مفصل عن سِير معظم الأنبياء: نوح، موسى، وهارون، وإبراهيم، ولوط، وإسحاق، ويعقوب، وداود، وسليمان، وأيوب، وإسماعيل، وعيسى، . . . إلخ عليهم الصلاة والسلام.

وقد كان لقيام الأمة المسلمة بالواجبات الثلاثة السابقة ثمرات مختلفة لا مجال للتفصيل فيها، ولكن يمكن الإشارة إلى بعضها:

**١- الاتصال التاريخي بالأمم السابقة:**

وقد أَعطى هذا الاتصالُ الأمةَ الإسلاميةَ سعةً في الزمان وامتداداً في المكان، وسهولة في التواصل الحضاري مع الحضارات السابقة على الإسلام، وأبرزها حضارات أهل الكتاب، وقد تجسّد ذلك الاتصال التاريخي في قواعد أصولية أبرزها القاعدة التي تحدد موقف الدين من شرائع الأقوام التي سبقتنا وتقرر أن شرع من قبلنا شرع لنا.

**٢- التعارف بين الشعوب والقبائل:**

وقد جعل هذا التعارف قيادة الأمة الإسلامية غير محتكرة على العرب، بل إن العرب قادوها لفترة بسيطة هي الفترة الأموية والفترة الأولى لحكم

العباسيين، ثم تداولتها أعراق شتى فكانت: الدولة السلجوقية، والدولة الزنكية، والدولة الأيوبية، ودولة المماليك البحرية، ودولة المماليك الشراكسة، والدولة العثمانية، . . . إلخ.

**٣- اتساع النطاق المدني:**

لم يوزّع عمر بن الخطاب رضي الله عنه أرض سواد العراق على المقاتلين مراعاة لحق الأجيال القادمة من الأمة الإسلامية، وكانت هذه الخطوة نواة لأوقاف واسعة بلغت ثلث ثروة العالم الإسلامي على مدار التاريخ، وشكلت أساساً لحياة مدنية غنية.

وقد درس الدكتور ناصيف نصّار مفهوم الأمة في كتاب متميّز له تحت عنوان «مفهوم الأمة بين الدين والتراث» وقد أورد فصلًا تحت عنوان «مفهوم الأمة في القرآن الكريم» بيّن فيه مدلولات كلمة الأمة وانتهى فيه إلى تقرير النتيجة التالية:

«نستنتج من هذا كله أن التصور القرآني للأمة يقوم على جدلية بين الطريقة والجماعة، وأن الحل المعتمد لهذه الجدلية هو تصور الجماعة المتفقة على طريقة واحدة. وفي هذا الحل يتقدم معنى الطريقة على معنى الجماعة، بحيث أن الجماعة تصبح محدودة ومعروفة بالطريقة التي تتبعها. أما مصدر هذه الجدلية فلعله الأصل الذي خرجت منه كلمة أمة بين فعل الأَمّ، الذي يعني القصد بنيّة الاقتداء واسم الأُمْ، الذي يتضمن معنى المصدر أو المرجع. ومهما يكن من أمر حقيقة الأصل الذي اشتقت منه كلمة أمة، فإنها تجمع بين معنى القصد والاتجاه ومعنى التحدر والصدور، وتعرف هذين المعنيين كوجهتين للوحدة

القائمة بين مجموعة معينة من الناس، وجهة الوحدة في المصدر ووجهة الوحدة في الاتجاه»[١].

ثم استقرأ الدكتور ناصيف نصار في كتابه السابق مفهوم الأمة عند عدد من الكتّاب على مدار التاريخ الإسلامي منهم: الفارابي، المسعودي، البغدادي، الماوردي، الشهرستاني، ابن خلدون، ابن الأزرق، ثم بيّن الإضافات التي أوردها كل كاتب على مفهوم الأمة، وأشار إلى قيمتها ومدلولاتها.

وقد ذهب بعض المستشرقين الذين دوّنوا مواد دائرة المعارف الإسلامية أبعد مما ذهب إليه الباحثون الذين أنكروا وجود الأمة الإسلامية، فاعتبروا أن كلمة «الأمة» في القرآن الكريم غامضة ولا يمكن تحديد معناها بالتدقيق، وقد ردّ عليهم أحمد محمد شاكر رداً مفحماً فقال: «أصل معنى الكلمة محدود، واختلاف المراد بها في الآيات مرجعه إلى القرائن الدالة على المعنى الذي هو داخل في المعنى الأصلي للكلمة»[٢].

ثم نقل كلاماً للراغب الإصفهاني في «المفردات» مستشهداً به على صحة ما قال، جاء فيه ما يلي:

«الأمة: كل جماعة يجمعهم أمر ما: إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء أكان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أم اختياراً، وجمعها أمم. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أي كل نوع منها على طريقة قد سخرها اللّٰه عليها بالطبع، فهي

(١) د. ناصيف نصار، مفهوم الأمة بين الدين والتراث، (ص٢٢).

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، (ص٦٣٢).

من بين ناسجة كالعنكبوت، وبانية كالسرفة، ومدخرة كالنمل، ومعتمدة على قوت وقته كالعصفور والحمام، إلى غير ذلك من الطبائع التي تخصص بها كل نوع. وقوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: صنفاً واحداً وعلى طريقة واحدة في الضلال والكفر» - ثم قال: «وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ أي قائماً مقام جماعة في عبادة اللّه، نحو قولهم: فلان في نفسه قبيلة، وروي أنه يحشر زيد بن عمرو بن نفيل أمة واحدة»[١].

الأمة الإسلامية إذن كانت حقيقة قائمة على الأرض، وكان تعايش الأجناس فيها حقيقة قائمة أيضاً، وقد استمر هذا التعايش خلال الفترة العثمانية، وخير من أشار إلى ذلك وأكده الدكتور زين نور الدين زين في أكثر من موضع من كتابه «نشوء القومية العربية» فقال:

«وليس صواباً القول أن العرب المسلمين ظلوا طوال أربع مئة سنة أمة مستضعفة تحت نير الأتراك، أو أن البلدان العربية نهبت خيراتها وخيم عليها الفقر من جراء الاحتلال التركي. كذلك ليس صواباً القول أن العرب المسلمين لم يكن يسمح لهم أن يتقلدوا سلاحاً أو أن ينضووا تحت العلم العثماني للخدمة العسكرية ذلك لأن جيوشاً عربية وضباطاً عرباً من ذوي المراكز العسكرية العالية كانوا يعملون في الجيش العثماني، وقد برهنوا على قدرة ومهارة في المعارك الحربية. وقد شغل عدد كبير من العرب وظائف عالية حساسة في الإمبراطورية العثمانية، لكن من العسير وضع قائمة بأسمائهم، وما ذلك إلا لأن دينهم وتربيتهم

---

(١) المرجع السابق، (ص٦٣٢).

التركية وأسماءهم كانت تحول دون تمييزهم عن الأتراك. فقد كتب الجنرال نوري باشا السعيد، الذي كان رئيساً للوزارة العراقية مراراً عديدة، يقول: كان العرب، كمسلمين، يعتبرون شركاء للأتراك. كانوا يشتركون معهم في الحقوق والواجبات بدون تمييز عنصري. وكانت الوظائف العليا في الدولة، سواء العسكرية أم المدنية، مفتوحة للعرب. وقد كان للعرب ممثلون في مجلسي البرلمان العثماني، أصبح كثيرون منهم رؤساء وزارة. ومنهم من كان «شيخ الإسلام» ومن أصبح قائداً عسكرياً أو والياً، فكنت ترى الموظفين العرب في جميع دوائر الدولة»[١].

يستند الباحثون الذين أنكروا وجود الأمة الإسلامية إلى تجربة أوروبا الحضارية والتحولات التي مرّت بها، فطالما أن العالم القديم عرف إمبراطورية مسيحية جمعت شعوباً متعددة ولم تكوّن أمة، فإذن الخلافة الإسلامية التي قامت في منطقتنا هي إمبراطورية جمعت شعوباً متعددة ولم تكوّن أمة، وطالما أن الحضارة الغربية انبثقتْ من خلال التصادم مع الكنيسة، ومن خلال معاداة الدين فيجب أن تقوم النهضة عندنا من خلال التنكر للدين ومعاداته ومصادمته بغض النظر عن أي واقع موضوعي قائم وموجود، إن هذا التفكير وهذه الطريقة في النظر إلى الأمور وهي سحب كل ما يتعلق بالحضارة الغربية على أمتنا وعلى واقعنا وعلى حضارتنا تجاوزتها الدراسات الحديثة بعد أن ثبت الخطأ فيها، وقد أشار الدكتور الجابري إلى أن خطأ المنهج العلمي السائد في القرن التاسع عشر يكمن في تجاوز دراسة ظواهر العلوم إلى كتابة

---

(١) د. زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية، (ص٢٦).

تاريخها، ومثّل على ذلك بعدّة علوم منها: الطبيعيات، وفقه اللغة، وعلم المستحاثات، ونظرية التطور، وفلسفة التاريخ[١] إلخ ثم بين عدم علمية التفسير المادي لتاريخنا، فقال:

«وإذن فالتحليل «المادي» للتاريخ كما مارسه ماركس - دع عنك قوالب المادية التاريخية الستالينية - ليس «علماً» لتطور المجتمعات عبر التاريخ، بل هو تنظير «متحيز» يُمارَس على الماضي الاقتصادي الاجتماعي - في أوروبا خاصة - الهدف منه لا الكشف عن «الحقيقة» كما هي، بل إبراز أو بناء «الحقائق» التي تزكي وتؤكد النتائج المستخلصة من الدراسة المشخصة للنظام القائم في «الحاضر» - حاضر ماركس. وإذن فيجب أن لا ننتظر منها أن تنطبق على التاريخ العربي أو على أي تاريخ آخر إنطباق التحليل العلمي على موضوعه. إننا إن تعاملنا معها على أساس أنها «علم» بهذا المعنى وحاولنا تطبيقها على مجتمعنا العربي فإننا سنكون قد أقمنا بيننا وبين موضوعنا جملة من العوائق الأبستيمولوجية تجعل المعرفة العلمية الصحيحة مستحيلة. وهذا ما انتبه إليه منذ أوائل العشرينات من هذا القرن الفيلسوف المجري الماركسي «المجتهد» جورج لوكاتش الذي نرى من المفيد هنا عرض مجمل آرائه في الموضوع لما لها من أهمية ليس فقط بالنسبة لفهم موضوعنا بل أيضاً بالنسبة للتخلص من عدد من العوائق الأبستيمولوجية التي روجتها في الساحة العربية، وبشكل ردئ، الماركسية الرسمية التقليدية»[٢].

---

(١) د. محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، (ص٢١).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٢).

**الخلاصة**: أنَّ الأمة الإسلامية حقيقة موضوعية راسخة استوعبت أجناساً متعددة وبالذات خلال الفترة العثمانية، ولا يعني سقوط الخلافة العثمانية في مطلع القرن العشرين أكثر من سقوط قيادة تلك الأمة ويجب أن لا يعني إلغاءها بحال من الأحوال، وإن تجاهل وجود تلك الأمة من بعض القيادات المعاصرة عرقل النهضة لأكثر من قرن، فهل آن لنا أن نستعيد وعينا بشكل صحيح ونبتعد عن المقايسات الخاطئة؟

* * *

## الأمة الإسلامية وأخطار القُطْرية عليها

لم تكن هناك أمة مكونة في الجزيرة العربية عندما نزل الوحي على الرسول ﷺ في غار حراء بل كانت هناك قبائل متناحرة، ولهجات مختلفة، وأديان متعددة، وآمال متصادمة، وكيانات سياسية على أطراف الجزيرة العربية مستغلَّة من قبل الدول الكبرى في المنطقة وهما: كيانا الغساسنة والمناذرة في الشام والحيرة اللذان كانا مرتبطين بدولتي الروم والفرس، وعندما توفي الرسول ﷺ ترك على مستوى الجزيرة العربية كلها أمة موحدة تدين بكتاب واحد، وتتجه إلى قبلة واحدة، وتعظم ربّاً واحداً، وتتبع شريعة واحدة، وتقودها قيادة سياسية واحدة... إلخ.

ثم توسعت الأرض التي تعيش عليها هذه الأمة لتشمل بلاداً مجاورة كبلاد الشام وفارس في آسيا، ومصر في أفريقيا... إلخ... كما صهرت هذه الأمة في بوتقتها شعوباً أخرى مثل شعوب الفرس والترك والروم والبربر والكرد... إلخ ثم استوعبت هذه الأمة الحضارات والعلوم والثقافات التي كانت موجودة في الأراضي التي توسعت فيها وشكلتْ منها حضارة واحدة ذات شخصية مستقلة وهي إحدى حضارات التاريخ البشري البارزة.

واستمرت هذا الأمة موجودة فاعلة على مدار القرون السابقة، وقد تعرضت في مسيرتها إلى عدة أخطار خارجية وداخلية، وأبرز الأخطار الخارجية التي تعرضت لها الأمة: الحروب الصليبية وحرب المغول،

فقد استمرت الحروب الصليبية قرنين من الزمان، وساهمت فيها كل دول أوروبا وشعوبها من خلال سبع حملات، واحتل المقاتلون أراضي واسعة في قلب العالم الإسلامي، لكن الأمة الإسلامية استطاعت في النهاية التغلب عليهم وإخراجهم من الأراضي الإسلامية كما استطاعت إيقاف الغزو المغولي بعد أن انتصرت عليه في معركة عين جالوت، وكان المد المغولي قبلها قد اكتسح جميع بلدان آسيا ودمر بغداد عاصمة الخلافة العباسية عام ٦٥٦هـ.

وبالإضافة إلى تلك الأخطار العسكرية الخارجية التي هددت الأمة برزت أخطار داخلية هددت عناصر بناء الأمة وعوامل وحدتها الداخلية، ومن ذلك تشكيك فرقة الزنادقة في القرآن الكريم، وإظهار تناقض آياته، مما اقتضى عالماً مثل أحمد بن حنبل إلى تأليف كتاب في الرد عليهم حمل عنوان «رسالة في الرد على الزنادقة والجهمية»، واقتضى تشكيل ديوان الزنادقة في خلافة المهدي العباسي من أجل المتابعة القضائية لهم مما يشير إلى استفحال خطرهم.

ومن الأخطار الداخلية الأخرى التي هددت وحدة الأمة «الشعوبية»، والتي قامت على استصغار الجنس العربي والاستخفاف به، والتهوين من شأن اللغة العربية والبيان العربي مما دفع كاتباً مثل الجاحظ إلى تأليف أكثر من كتاب في الرد على هذه الشبه وتفنيدها ومنها كتاب «البيان والتبيين» الذي أوضح فيه أصول البيان العربي بالمقارنة مع بيان الأمم الأخرى، واعتدال الأسس التي يقوم عليها هذا البيان العربي وجمالها.

ومن الأخطار الداخلية أيضاً التشكيك في السنة، والذي قامت به فرق مختلفة ومنها المعتزلة، مما جعل الشافعي يخصص جزءاً من كتابه

«الرسالة» لتفنيد رأي الذين يقولون بكفاية القرآن الكريم والاستغناء عن السنة والرد عليهم بقولة: إن القرآن الكريم الذي أوجب طاعة اللّه وجّه إلى طاعة الرسول وأسس - بالتالي- إلى وجود السنة وقيام شرعيتها.

ومن الأخطار الداخلية أيضاً الفرقة السياسية التي تجلت بقيام عدة كيانات سياسية حتى في عهود القوة الإسلامية أثناء الخلاقة العباسية، من مثل: دولة البويهيين، والسلجوقيين، والحمدانيين، والإخشيديين، والطولونيين، والمرابطين، والموحدين، والطاهريين... إلخ.

لكن الأمة استطاعت التغلّب على كل تلك المصاعب والأخطار والهزات والتشكيكات بالوحدة الثقافية التي عزّزت بناءها الداخلي ونسيجها الاجتماعي، والتي قامت على دعامتين:

**الأولى**: القرآن والسنة والعلوم التي ارتبطت بهما ونتجت عنهما.

**الثانية**: العلماء والفقهاء الذين أفرزتهم الحياة الإسلامية وأعطتهم دوراً قيادياً في المجتمع الإسلامي.

أما الدعامة الأولى للوحدة الثقافية فجاءت من معاني القرآن والسنة وحقائقهما وقيمهما ومبادئهما التي تدعو إلى التوحيد والتطهّر وتزكية النفس ومكارم الأخلاق وإعمار الدنيا والخوف من مقام اللّه ونبذ الشرك وإقامة شرع اللّه واتباع الأنبياء... إلخ وقد تطلبتْ سورُ القرآن الكريم والأحاديث الشريفة علوماً لحفظهما ولفهمها وللبناء عليهما، فمن العلوم التي ارتبطت بالقرآن الكريم أسباب النزول، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، وصور الإعجاز، ومدارس التفسير... إلخ ومن العلوم التي ارتبطت بالحديث الشريف علوم الجرح والتعديل، والرواية والدراية،

ومصطلح الحديث، وطرق تصنيف كتب الحديث... إلخ كما تطلبت سور القرآن الكريم والأحاديث الشريفة الاهتمام باللغة العربية وحفظ اللسان العربي من اللحن والبيان العربي من الانحطاط، فكانت علوم النحو والصرف، وعلوم البيان والبديع، وعلوم العَروض والقوافي، ومعاجم اللغة التي جمعت مفردات اللغة العربية... إلخ وقد اقتضت حركةُ المجتمع ومستجداتُ الحياة إصدارَ أحكامٍ شرعية جديدة عليها، وتطلبت هذه الأحكام علوماً شرعية تساعد على تَقنينها فانبثق علم أصول الفقه ثم علم مقاصد الشريعة ليكونا أبرز عِلْمين كان الهدف منهما المساعدة في ضبط عملية الاجتهاد.

ساهمت حقائق القرآن والسنة التي أشرنا إليها سابقاً في توحيد عادات الأمة الإسلامية وتقاليدها في مشارق الأرض ومغاربها، وساعدت على توحيد الأذواق فيها، وشاركت في توحيد بنائها النفسي والعقلي، وأسهمت في توحيد نظرتها للأشياء المحيطة يها، وساعدت في توحيد ميزانها القيمي، وشاركت في توحيد تفسيرها لأمور ما قبل الحياة وما بعدها... إلخ كما ساعدت العلوم التي ارتبطت بالقرآن الكريم والحديث الشريف واللغة العربية والتي ذكرنا بعضها في حفظ نصوص القرآن والسنة من جهة، وفي إيجاد طريقة موحدة لاستنباط الأحكام الشرعية وتقنينها ضمن منظومة الحلال والحرام والمكروه والمندوب... إلخ من جهة ثانية.

أما الدعامة الثانية للوحدة الثقافية فهم العلماء والفقهاء الذين جاءوا من تعظيم الدين للعلم، وثناءِ القرآن على العلماء، وحضّ الرسولِ ﷺ على التعلّم، واتخاذه ﷺ مواقف عملية تترجم ذلك في أكثر من مناسبة كما

حدث مع أسرى بدر حين جعل فداءَهم تعليمَ الكتابةِ لعدد من المسلمين. وجاءت من وجود أوقاف غنية تنفق على العلماء وعلى طلبة العلم وعلى دُور العلم وعلى نسخ الكتب وعلى إنشاء المكتبات العامة، وقد قام العلماء والفقهاء بحراسة وحدة الأمة الثقافية وتحصينها والسهر عليها وإيجاد اللُّحمة الثقافية التي تدعم الوحدة وتنمّيها وتوسّع ساحتها.

لكن وحدة الأمة تتعرض الآن إلى أخطر تهديد على مدار القرون الماضية جميعها، وهذا التهديد جاء من الكيانات القُطْرية التي تسعى إلى تأسيس ثقافي مستقل بها، مما سيؤدي إلى تقسيم الأمة الواحدة إلى أمم متعددة مختلفة، ولكن هذا التأسيس الثقافي للقطرية مرّ بمرحلتين:

**الأولى**: مرحلة تقسيم الأمة الواحدة إلى أمتين: عربية وتركية وقد جاء ذلك على يد دولة الاتحاد والترقي في عام ١٩٠٨م من الجهة التركية وعلى يد الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦م من الجهة العربية، ولم تستطع الثورة العربية أن تجمعّ ما كان متفرقاً، بل فرّقت ما كان مجموعاً في اتفاقية سايكس-بيكو وغيرها، ثم جاء التنظير القومي على يد ساطع الحصري ليرسّخ القطرية ليس لأنه أراد ذلك، بل لأنه جعل الأمة تقوم على عنصري اللغة والتاريخ واستبعد الدين من عناصر تكوين الأمة، وهو في ذلك كان متابعاً النظرية الألمانية، ولكنه نسي أننا لا نستطيع أن نفهم واقع الأمة التي تقطن العالم العربي إلا بالإسلام لأن الإسلام دخل كل تفاصيل حياتها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية... إلخ وأننا إذا أردنا أن ننتقل بهذه الأمة من واقع التجزئة إلى الوحدة فلابدّ من الاعتراف بدور الإسلام في بناء الأمة وتفعيل عناصره، وهو ما لم تقم به القيادات القومية فكان بروز القطرية وترسخها، وصار الظن عند عامة

الناس بأن التجزئة هي الأصل والوحدة هي الطارئة، مع أن العكس هو الصحيح.

**الثانية:** مرحلة التأسيس الثقافي المستقل لكل قطر: اتخذ دعاة القطرية عدم التقدم باتجاه الوحدة خلال القرن الماضي حجة من أجل اعتبار الوحدة خيالًا ووهماً، واتخذوا ذلك أيضاً ذريعة من أجل الترويج للقطرية والتأسيس الثقافي لها والذي تجلّى في عدة عوامل، منها: طباعة كتب المؤرخين الذين تناولوا تاريخ القطر، وإبراز الرَّحَّالة الذين مرّوا به وكتبوا عنه، وتعظيم رموز الأدب والشعر المرتبطين به، وتزكية تاريخه السابق على الإسلام كالتاريخ الفرعوني والبابلي والكلداني والآشوري والبربري والسيرياني والفينيقي وإنشاء مراكز ومؤسسات ترعى ذلك التاريخ... إلخ ويرافق كل ذلك الاهتمام باللغة العامية والاهتمام بالشعر الشعبي والترويج لشعرائه ودواوينهم، والاهتمام بالعادات والتقاليد والفولكوز الشعبي الخاص بذلك القطر وإنشاء المتاحف الخاصة به... إلخ ليس من شك بأن هذا التأسيس الثقافي المستقل لكل قطر على حدة يتعارض مع الوحدة الثقافية التي عرفتها الأمة على مدار تاريخها السابق، وهو في حال استمراره ونجاحه فإنه سيؤدي إلى أخطر ما واجهته أمتنا على مدار تاريخها السابق وهو تحويل الأمة الواحدة إلى أمم متعددة.

❋ ❋ ❋

## أُمّتنا بين التفتيت الثقافي والتجزيء السياسي

استهدف الرسولُ ﷺ بناءَ أُمّةٍ واحدةٍ فيما استهدفه أثناء حياته، وبالفعل استطاع أن يبدأ تكوين هذه الأُمّة في مكّة، ثم أكمل صياغتها في المدينة، ووصفها القرآن الكريم بأنها أُمّة واحدة في آيتين، هما: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]. وقد تحقّقت هذه الوحدة على مدار التاريخ، وكانت هذه الوحدة من أهم عوامل وجود هذه الأُمّة وتحقيق قوّتها، وتأكيد استمرارية وجودها مع كل الضغوط التي تعرّضت لها من فِرَق معادية: كالشعوبية، والزنادقة، والسمنية والباطنية... إلخ فما العوامل التي قامت عليها هذه الوحدة؟ أبرز هذه العوامل هي الوحدة الثقافية التي جاءت من القرآن الكريم والسنّة المشرّفة اللذين صاغا أفكار الأُمّة، وبلورا وجدانها، وحدّدا قيمها، وقعّدا عاداتها وتقاليدها، ورسما آمالها، وبنيا نفسيّتها وعقليّتها، ووجّها جهودها إلى إعمار الدنيا والفوز بالآخرة، وأشادا أشواقها وتطلّعاتها، وجعلا اللغة العربية لغة لها... إلخ.

وبقيت هذه الوحدة الثقافية هي العامل الرئيسي في وجود هذه الأُمّة مع أنه قامت دول متعدّدة وتقسيمات سياسية مختلفة على مدار التاريخ الماضي بعد دولة الخلفاء الراشدين، من مثل دولة البويهيين، والسلاجقة، والأخشيديين، والطولونيين والطاهريين، والأدارسة، والموحّدين، والمرابطين... إلخ لكنّ تلك التقسيمات السياسية لم تفصل بين أفراد الأُمّة ولا جماهيرها، ولم تكن نهائية، لأنها لم تترافق مع أيّ طرح ثقافي

تجزيئي، بل بقيت الثقافة الواحدة هي المتداولة لدى كل أطراف التقسيمات السياسية، وكان العلماء الفقهاء هم الذين يقدّمون هذه المادة الثقافية، ويرعونها، ويطوّرونها حسب مقتضيات الحاجات في واقع الحياة.

وبعد أن استعمر الغرب بلادنا أدرك أنّ وحدة الأُمّة الثقافية والسياسية أكبر قوة لها، فعمد إلى إضعافهما من خلال عمليتين:

الأولى: التفتيت الثقافي.

الثانية: التجزيء السياسي.

وقد استهدف التفتيت الثقافي عوامل الوحدة الثقافية من مثل اللغة العربية والقرآن الكريم والسنّة المشرّفة والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية والقِيَم السلوكية... إلخ، فحطّوا من شأن اللغة العربية، واتهموها بأنها لغة صعبة ومعقّدة، فإملاؤها صعب ونحوها أصعب ويحتاجان إلى تغيير، كما اتهموها بأنها لغة غير علمية، لذلك دعوا إلى الكتابة بالعامية حيناً، وإلى الكتابة بالحرب اللاتيني حيناً آخر كما فعلت تركيا الحديثة، وبادر بعضهم إلى ذلك فأصدر سعيد عقل ديوان شعر سمّاه «يارا» وكتب قصائده بالحرف اللاتيني، كما دعوا إلى تطوير النحو والإملاء، وكان أبرز الداعين إلى ذلك طه حسين فدعا إلى كتابة «طه» بهذه الصورة «طاها»... إلخ.

وشكّكوا بإلهية القرآن الكريم، وقالوا بأنّ القرآن انعكاس للبيئة الجاهلية في عقل محمد ﷺ، وكتب عن ذلك طه حسين في كتاب «في الشعر الجاهلي»، كما تحدّث المستشرق جب عن تلك القضية في كتاب «المذهب المحمّدي»، كما شكّك كثيرون بالسنّة النبوية واعتبروها

وُضعت من أجل تدعيم الفِرَق السياسية التي قامت في الساحة الإسلامية من سنّة وشيعة وخوارج... إلخ، كما شكّك كثيرون بالقيمة الحقيقية للتاريخ الإسلامي واعتبروه تاريخ دماء وحروب وسلب ونهب... إلخ، كما شكّك آخرون بالحضارة الإسلامية واعتبروها حضارة نقل عن الحضارات السابقة اليونانية والرومانية والهندية، ومن أبرزهم الفيلسوف الفرنسي رينان، الذي ادعى أن الحضارة الإسلامية نقلت العلوم والفلسفة عن اليونانية، ونقلت التشريع عن الحضارة الرومانية، ونقلت مراسم الحكم والآداب من الفارسية والهندية... إلخ، كما شكّك بعضهم في قضية الحُكم، واعتبروا أنه ليس هناك حكم في الإسلام، وأنّ الرسول ﷺ جاء بدعوة دينية فقط ولم يأت بحُكم، وقد دعا إلى ذلك عدد من المفكّرين أبرزهم علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحُكم».

أمّا على مستوى التجزيء السياسي فقد عمدت الدول الاستعمارية في مطلع القرن العشرين إلى ضرب العِرق العربي بالعِرق التركي اللذين كانا يشكّلان عماد الخلافة الإسلامية آنذاك، ثم قامت بتجزيء بلاد الشام إلى عدّة دول وهي: سورية، لبنان، الأردن، فلسطين، بناء على اتفاقية سايكس-بيكو التي وقّعها وزيرا خارجية انجلترا وفرنسا لتقاسم المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى، ثم جزّأت فرنسا سورية إلى أربع دويلات هي: دولة العلويين، دولة الدروز، دولة حلب، دولة دمشق.

ومن أخطر الأمور التي يمكن أن تحدث على مستوى التجزيء السياسي هو تحوّل الدولة القُطْرية إلى أُمّة، وتصبح الحدود القطرية حدوداً نهائية، وبذلك تصبح الأُمّة العربية الإسلامية أُمماً: فهناك أُمّة أردنية، وهناك أُمّة سورية، وهناك أُمّة مصرية، وهناك أُمّة تونسية... إلخ وتبذل الجهود

بشكل حثيث من أجل تحقيق هذا الهدف، ويتم ذلك من خلال التأسيس الثقافي لهذه القطرية، واعتبار الهوية الوطنية هوية نهائية، ويختلف نجاح هذا التأسيس من بلد إلى آخر.

ويمكن أن نأخذ مصر كمثال على السعي في تحويل القطر إلى أُمّة مصرية، فقد اشتغل الغرب عليها منذ حملة نابليون عام ١٧٩٩، وركّز على ربطها بالتاريخ الفرعوني، ثم جاء الاستعمار الانجليزي وعمّق الاتجاه الفرعوني. وقامت نخبة مصرية في مطلع القرن العشرين من أمثال طه حسين ومحمد حسين هيكل وعباس محمود العقاد وأحمد لطفي السيد وسلّامة موسى ولويس عوض... إلخ تقول: إنّ الشعب المصري أُمّة فرعونية لا علاقة له بالأُمّة العربية الإسلامية، ودعتْ أحزابٌ إلى ذلك أبرزها حزبا الوفد والأحرار الدستوريين، اللذان حكما مصر بعد الحرب العالمية الأولى، لكنّ عبد الناصر جاء إلى حكم مصر عام ١٩٥٢، وحمل راية القومية العربية، وصحّح الوضع، فاعتبر أنّ مصر جزء من الأُمّة العربية، وأقام دولة الوحدة بين مصر وسورية عام ١٩٥٨ سمّاها الجمهورية العربية المتحدة، لكنّ مجيء السادات أحدث انتكاسة في التوجّه القومي العربي، وعاد بشكل موارب إلى دعوى فرعونية مصر، وافتخر بأنه أحد فراعنة مصر، وألغى اسم الجمهورية العربية المتحدة الذي ورثه عن جمال عبد الناصر وسمّى مصر «جمهورية مصر العربية».

إنّ هذه المساعي المتصلة لعدّة عقود في ترسيخ القطرية في مصر، وإشعار الشعب المصري أنه أُمّة مصرية فرعونية لا علاقة لها بالأُمّة العربية الإسلامية، هي التي استندت إليها القيادة المصرية في تبرير موقفها من واقعتين، هما:

**الأولى: حصار غزّة:**

بدأ حصار غزّة في عام ٢٠٠٧، وهو مستمر لمدّة ثلاث سنوات، ثم جاءت -الآن- مرحلة أسوأ وهي بناء جدار حديدي يُحكم الحصار على غزّة، وهذا الحصار يتناقض مع مفهوم الأُمّة الواحدة الذي هو الأصل في العلاقة التاريخية بين غزّة ومصر، وقد برّرت القيادة المصرية موقفها ذلك بالحرص على الأمن المصري الذي يعني بوجه من الوجوه أنّ مصر أُمّة مختلفة عن الأُمّة في غزّة.

**الثانية: مباراة كرة القدم بين الجزائر ومصر:**

جرت عدّة مباريات في كرة القدم بين مصر والجزائر من أجل التوصّل إلى نهائي مونديال العالم عام ٢٠١٠، وحدثت الأولى في الجزائر والثانية في مصر والثالثة في السودان في نهاية عام ٢٠٠٩، وقد رافق هذه المباريات مصادمات واشتباكات كانت لها أصداء وضجيج إعلامي وسياسي، وكأنها حرب بين دولتين عدوتين وليست مباراة بين بلدين أَخوين، وقد أذكت القيادتان: المصرية والجزائرية هذه المصادمات وكأنّ كلَّ قطرٍ أُمّةٌ منفصلةٌ.

ومن أبرز من يشارك -الآن- في التجزيء السياسي والتفتيت الثقافي لأمتنا دولتان، هما: إسرائيل وإيران، وسنستعرض الصور التي تشارك فيه هاتان الدولتان.

**١- دولة اسرائيل:** من الواضح أنّ اسرائيل دولة غريبة عن نسيج المنطقة الثقافي والاجتماعي والسياسي... إلخ، وهي قد زرعت بشكل اصطناعي، لذلك فهي حريصة على التفتيت الثقافي والتجزيء السياسي لكل مفردات المنطقة من أجل تمزيقها، وجعل إسرائيل هي الأقوى،

والفاعل الأكبر في توجيه سياسات المنطقة، وقد اتضح ذلك في تحريضها لكثير من الأقلّيات العرقية والدينية على التمرّد والانفصال كما حصل مع الأكراد في العراق منذ الستينات، وكما حدث مع المسيحيين في لبنان في الثمانيات، وكما يحدث -الآن- من تمزيق للسودان إلى دولة مسيحية في الجنوب، وإلى دولة عِرقية في الغرب.

أمّا في مجال التجزيء السياسي فقد تسرّبت عدّة وثائق من الدوائر الإسرائيلية، أهمّها: الوثيقة التي نشرها الصحفي الهندي كارانجيا، ونشرتها الصحف المصرية عام ١٩٥٧ حول خطط اسرائيل في تقسيم المنطقة وإنشاء دولة للدروز في جبل العرب، ودولة للعلويين في جبل العلويين، ودولة للمسيحيين في لبنان... إلخ، ومن أهمّها أيضاً: الوثيقة التي نشرتها المجلة الاسرائيلية (kivunim) ومعناها في العربية (اتجاهات) في فبراير ١٩٨٢، وبيّنت الوثيقة أنّ الدوائر الاسرائيلية الصهيونية أعدّت خطة لتجزيء مصر إلى دولتين: إحداهما قبطية في الجنوب والأخرى سنّية في الشمال، وأعدّت خطة ثانية لتجزيء العراق وبلاد الشام، وأعدّت خطة ثالثة لتجزيء المغرب العربي، والرابعة لتجزيء الخليج العربي.

ومما يؤكّد ما ورد في الوثيقة السابقة دفع المحافظين الجدد -وهم لوبي صهيوني- أمريكا إلى غزو العراق وتفتيته ثقافياً وتجزيئه سياسياً، وكذلك الاضطرابات والانقسامات في الجزائر وموريتانيا والصومال وجيبوتي والسودان... إلخ.

ومن الواضح أنّ ما نراه على أرض الواقع - الآن - من اضطرابات

وانقسامات في السودان والعراق واليمن والصومال والجزائر وموريتانيا وجيبوتي... إلخ يؤكّد ما ذهبت إليه المجلة.

**٢- دولة إيران:**

تمارس دولة إيران - بكل أسف - دوراً يؤدّي إلى التفتيت الثقافي والتجزيء السياسي للمنطقة، وإنّ ما يزيد في أسف المرء وحزنه أن يقوم بهذا التفتيت والتجزيء دولة كإيران تحمل الهوية الإسلامية، وإنّ أبرز ما يؤشّر على دور التفتيت الثقافي لإيران هو حرصها على نشر المذهب الشيعي في المناطق السنّية، وقد وضّح الشيخ يوسف القرضاوي هذه النقطة، فهو من أبرز مشايخ أهل السنّة الذين دعوا إلى توحيد الأُمّة بجناحيها: السنّي والشيعي في مواجهة أمريكا واسرائيل، وإلى توحيد المواقف السياسية للأُمّة في مواجهة أعدائها، واستنكر كلّ الاعتداءات التي تقع على الشيعة في أيّ مكان، ورفض تكفيرهم، وهو في كل هذا كان مقبولًا ومعتدلًا، وتعاون مع الإيرانيين في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كما تعاون معهم في عدّة أُطُر تنظيمية واجتماعية وسياسية... إلخ، لكنه فوجئ بعد كل هذا الموقف المعتدل والمعقول والمقبول بحرصهم على نشر مذهبهم الشيعي في مناطق سنّية. وقد تأكّد الشيخ القرضاوي -بنفسه- من هذا التصرّف في مناطق متعدّدة كمصر والمغرب العربي، فدعاهم إلى التوقّف عن هذا الفعل، وبيّن لهم أنَّ في ذلك خسارةً كبيرةً لهم، وخسارة لتوحيد الجهود باتجاه أعداء الأُمّة، وخاطبهم قائلًا: «تكسبون آحاد الناس في مصر لكنكم تخسرون شعب مصر كله بفعلكم ذلك» ثم أردف قائلًا: «دعونا نتفق على أن لا يدعُوَ أحدٌ إلى مذهب أهل الشيعة في المناطق ذات الأغلبية

السنّية، وكذلك لا يدعو أحد إلى مذهب أهل السنّة في المناطق ذات الأغلبية الشيعية»، لكنّ دعوته المنصفة والعادلة لمْ تلقَ استجابة من إيران.

ليس من شك بأنّ نشر إيران للمذهب الشيعي سيؤدّي إلى تصدّع كبير في الكيان الثقافي للأُمّة، وستؤدّي نتائجه إلى تفتيت ثقافي وتجزيء سياسي كما يحصل الآن في العراق الذي تشير التوقّعات إلى احتمالات انقسامه إلى ثلاث كتل: سنّية في الوسط، وشيعية في الجنوب، وكردية في الشمال، وسيكون هذا في خدمة توجّهات الغرب وإسرائيل وتخطيطاتهم.

**الخلاصة**: أنّ أكبر خطرين واجها الأُمّة خلال القرن الماضي ومازالا يواجهانها هما: التفتيت الثقافي والتجزيء السياسي، وعلى القيادات الفاعلة في الأُمّة مواجهة هذين الخطرين، ويكون ذلك بالحرص على الثوابت التي تقوم عليها وحدة الأُمّة الثقافية من جهة، وعلى تلاحم القيادات السياسية في مواجهة الخطر الصهيوني والأمريكي مع إعطاء كل فريق حقّه في المحافظة على كيانه الثقافي من جهة ثانية.

❊ ❊ ❊

## يا لَلْهول.. إننا أمة بلا دولة

يا لَلْهول، ويا للفظاعة، ويا للغرابة، ويا للحزن ويا للفاجعة ويا للعار.. إننا أمة بلا دولة. أكاد أجزم وأؤكد بأني مهما استخدمت من أدوات وألفاظ التهويل والتعجب والتحسر والتأوه، على تلك المقولة السابقة لمَا وفيتُ الموضوعَ حقَّه، بسبب خطورته وأهميته وتأثيره على حياتنا المعاصرة.

عند استعراض تاريخ الأمم الحية نجد أن إقامة دولة تعبر عن شخصيتها، وتمثل وحدتها الثقافية والفكرية والعقلية والنفسية والتربوية، وتعكس اهتماماتها، وتنفذ مشاريعها وآمالها وتطلعاتها، أمر ضروري وملحّ ومهم، لأن تلك الدولة تأتي تعبيرا عن هذه الوحدة الثقافية من جهة، وتحافظ عليها من جهة ثانية، وتكون مدخلا لها في البناء الحضاري من جهة ثالثة. وهذا ما فعله الرسول ﷺ وجسَّده في سيرته، فبعد أن نزل عليه الوحي في غار حراء، بنى أمرين:

**الأول**: الفرد المسلم الموحِّد، وذلك من خلال توجيه قلبه إلى عبادة اللَّه -وحده- تعظيماً وخضوعاً وخوفاً ورجاءً وحباً، ومن خلال صياغة عقله صياغة سليمة تتعامل مع عالمي الغيب والشهادة بمقتضيات الحكمة، وقد قام الرسول ﷺ بكل ذلك تنفيذا لقول اللَّه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

**الثاني**: الأمة المسلمة، وذلك من خلال ارتباط الأشخاص الموحِّدين

الذين بناهم الرسول ﷺ بقيادته، واتباع أوامره، والجهر بالدعوة إن جهر، والإسرار إن أَسَرَّ، والهجرة إن هاجر، والعيش معه في مكان واحد معتزلين الآخرين كما حدث معه عندما حاصره المشركون في شِعب أبي طالب، وفرضوا عليه المقاطعة.

وبعد أن حقق الرسول ﷺ الهدفين السابقين تطلع إلى دولة تكون ثمرة ونتيجة لهما من جهة، وتكون سبباً لحفظهما ورعايتهما وتنميتهما من جهة ثانية، لذلك بدأ الرسول ﷺ يبحث في القبائل المحيطة به عن حاضنة لهذه الأمة، وكانت زيارته للطائف ضمن هذا الاتجاه، ثم اتفق في النهاية مع ثلة من أهل المدينة فكانت بيعة العقبة الأولى، ثم بيعة العقبة الثانية، التي تعهد فيها الأنصار على أن يهاجر الرسول ﷺ إليهم، وتعهدوا أن يحموه وينصروه ويدافعوا عنه.

وعندما هاجر الرسول ﷺ بعد ذلك وأقام دولته في المدينة، استمر يرسخ الأمور الثلاثة التي كانت عماد الكيان الإسلامي: الفرد المسلم، والأمة الإسلامية، والدولة المسلمة.

ويمكن أن نأخذ عدة أمثلة في العصر الحديث على أهمية الدولة عند الأمم الحية التي أرادت أن تحافظ على كيانها من جهة، وأن يكون لها دور حضاري من جهة ثانية، وستكون هذه الأمثلة من أميركا وألمانيا وإسرائيل.

لقد واجهت أميركا بعد قيام دولتها في نهاية القرن الثامن عشر خليطاً من الأجناس والأعراق التي جاءت من أوروبا، كالإنجليز والفرنسيين والإيطاليين، ومن آسيا كاليابانيين والصينيين، ومن أفريقيا: كالسود، وكان على الدولة أن تنتبه إلى هذا الخليط من الأجناس والأعراق وتضع

الخطط والتشريعات اللازمة لصهره في بوتقة الأمة الأميركية لئلا يجنح بها في اتجاه خاطئ. وكان آخر تلك التشريعات التي صدرت في الستينيات من القرن الماضي لمعالجة قضية السود، والتي ألغت كل مظاهر التمييز العنصري ضد السود في الحافلات والمنتديات العامة والوظائف، والتي كان ثمرتها اغتيال الزعيم الأسود مارتن لوثر كنغ.

كما واجهت الأمة الألمانية في القرن التاسع عشر تجزئة البلاد الألمانية إلى عشرات الكيانات السياسية، لذلك اعتبر قادة الأمة الألمانية، أن توحيد الأمة الألمانية في دولة واحدة هو أبرز وأول واجباتهم، لذلك عمدوا إلى استخدام مختلف الوسائل الاقتصادية والثقافية والسياسية والعسكرية من أجل تحقيق هذه الوحدة، إلى أن تحققت في القرن التاسع عشر، وكان من الأسماء البارزة التي قامت بدور ثقافي الشاعر غوته، ومن الأسماء البارزة التي قامت بدور عسكري بسمارك.

أما عن مثال إسرائيل، فمن الواضح أن القرن التاسع عشر هو القرن الذي أعطى اليهود حقوقهم لأول مرة، وساواهم مع سكان أوروبا الآخرين على أساس المواطنة، بعد الثورة الفرنسية التي اجتاحت مبادئها عموم القارة الأوروبية. وقد نعم اليهود بفضل المناخ الحضاري الجديد بوضع اقتصادي وعلمي واجتماعي لم ينعموا به في أية فترة من تاريخهم في أوروبا، ومع ذلك فإن هرتزل اعتبر هذه الأوضاع غير كافية لتحقيق الطمأنينة لليهود، وأنه لن يتحقق ذلك إلا بوجود دولة لهم، واعتبر أن هناك أمة يهودية ولا دولة لها، لذلك عقد المؤتمر الصهيوني الأول في بازل في سويسرا عام ١٨٩٧ من أجل تحقيق هذا الهدف، ووضع «إقامة دولة في فلسطين» الهدف الرئيسي لصهاينة العالم.

ثم توصلت القيادات اليهودية إلى إقامة دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، بعد أن طردوا شعبها الفلسطيني، المالك الأصلي والحقيقي للبلاد، واعتبروها دولة جميع اليهود في كل العالم، وأنها مدافعة عن حقوقهم، لذلك نجد أنها تتابع شؤونهم، وتخطط لتحسين أوضاعهم، وكان آخر ملامح هذا الاهتمام نقل يهود الفلاشا من إثيوبيا إلى إسرائيل في ثمانينيات القرن الماضي.

والآن: على ضوء تلك الحقائق التي قدمناها في أهمية الدولة عند الرسول ﷺ وعند الأمم المعاصرة، فما هي الصورة في حال أمتنا العربية الإسلامية؟

لمْ يخلُ تاريخ المسلمين خلال ثلاثةَ عشرَ قرناً من دولة تحمل رسالة الإسلام، وتحفظ كيان الأمة الإسلامية، وتتابع شؤونها الدينية والدنيوية، وكانت آخر دولة هي الخلافة العثمانية التي سقطت عام ١٩٢٤، وقد أحس المسلمون بالفاجعة، لذلك أنشد أحمد شوقي فقال:

يا أختَ أندلسٍ عليك سلام    هوتِ الخلافةُ عنكِ والإسلامُ

وقد اهتم المسلمون بالتأصيل لأهمية الدولة، فكتب محمد رشيد رضا كتاب (الإمامة العظمى) موضحا ضرورة إعادة تلك الدولة، وقامت حركات متعددة في كل أرجاء العالم الإسلامي من أجل تحقيق هذا الهدف، فكان الإخوان المسلمون في مصر، والجماعة الإسلامية في باكستان، وجماعة النور في تركيا، وجماعة أمة الإسلام في إندونيسيا...، لكن لم تستطع أية جماعة أن تحقق هذا الهدف، فماذا كانت نتائج عدم تحقيق دولة؟ كانت نتائجُ ذلك مريعةً ومهولةً، وهو ما نراه من تقسيم للسودان،

وتقسيم للعراق، وتغوّل من إسرائيل على دول المنطقة، ونهب لثروات أمتنا، واستخفاف بدمائها.

ولا يتوقف الأمر عند وجود أضرار لا حصر لها من عدم قيام دولة تعبر عن أمتنا، لكنه يتعدى إلى ظهور مخاطر تهدد كيان الأمة، وكلما تأخرت الدولة ازدادت المخاطر التي تهدد كيان الأمة ووجودها، ومن أبرز المخاطر:

**أولا**: أن تتحول الأقطار الجديدة إلى أمم جديدة، فهناك تقسيمات سياسية لم تكن معروفة في أية مرحلة من مراحل تاريخنا الماضي، ومع ذلك فإن الخطر أن تتحول هذه التقسيمات السياسية ذات الحدود الجديدة إلى تقسيمات نهائية، فيتحول الأردن إلى أمة أردنية، ومصر إلى أمة مصرية، وسوريا إلى أمة سوريا، واليمن إلى أمة يمنية..، وبذلك تتحول الأمة الإسلامية إلى عشرات الأمم.

**ثانيا**: أن تتشظّى هذه الأمة إلى دول طائفية ومذهبية وعِرقية من مثل: دولة للمسيحيين وأخرى للدروز وأخرى للأكراد، وهذا ما تسعى إسرائيل إلى تحقيقه بمعاونة المحافظين الجدد في واشنطن، وتجسدت في عدة خطط رسمتها تلك الدوائر، وكان احتلال العراق هو التنفيذ العملي لهذا المخطط.

**ثالثا**: تهوين بعض الكتاب الإسلاميين من أهمية وضرورة قيام هذه الدولة، من مثل: الدكتور محمد عمارة، وقوله إن قيام الحكم الإسلامي من الفروع وليس من الأصول، مستدلا على ذلك ببعض أقوال لابن تيمية والغزالي، وعند عَرْضِ أقواله للمناقشة الدقيقة ننتهي

إلى أنه استخدم مقولات العلماء السابقين في غير سياقها، واستدل بها على غير ما ذهبت إليه.

**رابعا**: من المخاطر التي تهدد قيام هذه الدولة، وتضع عراقيل أمامها وقوع بعض الأحزاب والقيادات والشخصيات في ممارسات خاطئة، فتعطي الفرصة للأعداء المتربصين بالأمة أن يستغلوا هذه الأخطاء ويضخموها، ثم تدفع الأمة جميعها الثمن، فتتأخر المعرفة الدينية، ويزداد حجم التشكيك بحقائق الدين، ويُضيَّق على الدعاة ويُحجر عليهم، كما حدث بعد أحداث ١١ سبتمبر/أيلول ٢٠٠١، فلم يقف الاتهام عند القاعدة فحسب، بل اتُهم الإسلام بأنه دين إرهاب، واتُهم جميع المسلمين بأنهم إرهابيون، وشُنت حرب دولية باسم (مكافحة الإرهاب) على جميع أبناء الأمة الإسلامية، وسُخِّرتْ معظم المؤسسات الدولية لخدمة هذا الهدف، مع أنه يفترض أن تُستهدف الجهة التي فعلت أحداث ١١ سبتمبر وهي القاعدة، لكنَّ شيئا من هذا لم يُفعل.

**خامسا**: من المخاطر التي تهدد قيام هذه الدولة استهداف الأمة بالتفتيت الثقافي من أجل تدميرها وإضعاف فاعليتها، وإن أبرز محاولتين قامتا لتفتيت الوحدة الثقافية وتدميرها في القرن العشرين هما:

**الأولى**: قامت بها الدول القومية في سوريا والعراق ومصر والجزائر والسودان، من خلال اعتبار الدين عدواً للنهضة، وعاملًا أساسيا في توليد الانحطاط والتأخر، لذلك حاولت اقتلاعه من وجود الأمة، سواء أكان ذلك في المرحلة الليبرالية بعد الحرب العالمية الأولى، أم في المرحلة الاشتراكية بعد الحرب العالمية الثانية في الستينيات.

**والثانية**: تقوم بها إيران -الآن- بنشر المذهب الشيعي في مناطق ذات وجودٍ سُنيٍّ طاغٍ من مثل مصر والمغرب العربي وغيرها، مما يؤدي إلى الاصطراع المذهبي الذي يفتت وحدة الأمة الثقافية، ومما يؤسف له أن إيران تتعاون مع أميركا في هذا المجال، وخير مثال يوضح ذلك ساحة العراق، فهي قد تعاونت مع أميركا في احتلال العراق، ودفعت القيادات الشيعية في العراق إلى التعاون مع أميركا، وكانت ثمرة ذلك تدمير العراق، وتأجيج الصراع الطائفي، وتقسيم العراق إلى ثلاث كيانات: كردية في الشمال، وسنية في الوسط، وشيعية في الجنوب.

**الخلاصة**: أنَّ كون أمتنا بلا دولة جعلها تعيش ضياعا وخسارات ومتاهات وتهديدات مستمرة، وإن جماهير هذه الأمة بدون هذه الدولة أضيع من الأيتام على مآدب اللئام، وإن قيام هذه الدولة التي تعبر عن هذه الأمة هو الذي يحفظ للأمة كيانها وثرواتها وثقافتها، ويجعلها ذات شأن من أجل أن تؤدي دوراً حضارياً إيجابياً كما فعلت ذلك في السابق.

❊ ❊ ❊

## عن تدمير وحدة الأمة

ليس من شك بأن وحدة الأمة من أهم عوامل استمرارية وجودها، وحيويتها، وقوتها، وإن المحافظة على هذه الوحدة ومقاومة أفعال التدمير والتجزيء والتفتيت لهذه الوحدة من أولى واجبات القيادات السياسية والفكرية، ومن أولى واجبات كل فرد من خلال بث الوعي التفصيلي بهذه الاستهدافات.

ولقد استهدف أعداء الأمة خلال القرنين الماضيين وحدة الأمة بمختلف أنواع التدمير، وبمختلف الأساليب، وفي أزمان متتابعة. ويمكن أن نرصد ثلاثة أطراف استهدفت وحدة الأمة بالتدمير خلال القرنين الماضيين، وهي: الغرب، إسرائيل، إيران. ونحن سنلقي الضوء على محاولات كل طرف في تدمير وحدة الأمة، كما سنلقي الضوء على أنواع هذا التدمير.

**أولا: الغرب:**

لقد أدرك الغرب أن قوة أمتنا في وحدتها، لذلك عمل على تدمير هذه الوحدة من أجل إضعافها والسيطرة عليها، وبدأ يعمل على هذه الخطة منذ القرن التاسع عشر ونحن سنعرض لثلاثة أنواع من التدمير والتجزيء والتفكيك الذي عمل فيه.

**١- تدمير الوحدة العِرقية:**

من المعلوم أن أمتنا مزيج من الأعراق المختلفة: العرب، والأتراك، والفرس، والهنود، والصرب، والبلغار... إلخ، لذلك اشتغل الغرب

على تمزيق هذه الوحدة العرقية، وبدأ في القرن التاسع عشر في تحريك الجناح الغربي من الخلافة العثمانية فحرك أعراق البلغار واليونان والصرب... إلخ، وأقام ثورات وأمد الثوار بالسلاح، وقد جاء الشاعر الإنجليزي اللورد بايرون واشترك في الثورة اليونانية على الحكم العثماني ١٨٢٢، كما شارك فيها جورج واشنطن الابن من أمريكا وهو ابن جورج واشنطن قائد الاستقلال الأمريكي.

ثم وقعت اشتباكات بين الأسطول البحري العثماني والأسطول البحري الانجليزي في معركة عند الشاطئ اليوناني عام ١٨٢٧ شاركت فيها بعض القوات المصرية وانتهت المعركة بهزيمة العثمانيين ثم استقلت كل من اليونان وبلغاريا وانفصلت عن الخلافة العثمانية.

ثم كانت أكبر محاولة للتدمير العرقي قام بها الغرب عندما حرك الانكليز العرب ضد الأتراك في الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٦، ومدوهم بالسلاح والأموال من أجل الانفصال عن الخلافة العثمانية، ونجحت الثورة العربية الكبرى التي قادها الشريف حسين في عام ١٩١٦ في فصم العلاقة بين العرب والأتراك، وقامت بعد الحرب العالمية الأولى ونتيجة للثورة العربية الكبرى عدة دول عربية بالانشقاق عن الخلافة العثمانية هي: العراق وسوريا والأردن وفلسطين، وقامت دولة تركية في هضبة الأناضول بقيادة كمال أتاتورك.

كما أثار الغرب القوميات الأخرى: الكردية والأمازيغية... إلخ بعد الحرب العالمية الأولى، وقد أدى ذلك إلى مزيد من الاضطرابات والقلاقل والتفسخ في نسيج الأمة ووحدتها العرقية.

إن هذا التحريش المستمر بين الأعراق المختلفة التي تقوم عليها أمتنا أدى إلى تدمير جانب من وحدتها العرقية، وتسبب في إضعافها واختلافها وتمزقها وتشرذمها.

**٢- تدمير الوحدة السياسية:**

عندما تعامل الغرب مع أمتنا في القرنين التاسع عشر والعشرين كانت هناك خلافة عثمانية تقود الوطن العربي من المحيط إلى الخليج لها امتداد في الغرب، وكان الارتباط السياسي محكما في البداية، لكن الغرب بدأ يستعمر أقساما من هذه المنطقة ويفصله سياسيا بشكل كامل عن الحكومة المركزية في استامبول، فقد استعمرت انكلترا عدن عام ١٨٣٩، كما استعمرت فرنسا الجزائر عام ١٨٣٢، وتونس عام ١٨٨١، ثم استعمرت انكلترا مصر عام ١٨٨٢ ... إلخ.

وكان الاستعمار يقصد تجزيء الوحدة السياسية، ثم قام الاستعمار الانكليزي والفرنسي بتجزيء بلاد الشام إلى أربعة دول هي: سوريا ولبنان والأردن وفلسطين، كما جزأ الخليج إلى عدة دول... إلخ، وكان هذا التجزيء إضعافا لكيان الأمة وتدميرا لوحدتها السياسية.

**٣- تدمير الوحدة الثقافية:**

لقد نشأ كيان أمتنا على أن الإسلام يحكم الدين والدنيا، ثم نشر الغرب ثقافته التي تقوم على أن الدين يجب أن يحصر في زوايا الكنيسة والمسجد، ويجب أن يبتعد عن إدارة شؤون الدنيا، وهو لا يصلح لذلك، وقد بني ذلك على تجربة أوروبا مع الدين فهي بنت حضارتها بعد إقصاء الدين عن الحياة.

وقامت الدول العربية في سوريا والعراق ومصر وتونس والجزائر والسودان والمغرب وليبيا بعد الحرب العالمية الأولى على تلك المبادئ والأفكار التي تنادي بإبعاد الدين عن مختلف نواحي الحياة وحصره في المسجد، وقد طبقت تلك الدول العربية هذه المبادئ في مناهجها الإدارية والسياسية والتعليمية والتربوية والاقتصادية والإعلامية... إلخ... وكان ذلك الإبعاد للدين عن الحياة مرحلة في تدمير الوحدة الثقافية للأمة.

ثم جاءت مرحلة ثانية أسوأ من سابقتها نحو الدين وهي المرحلة الاشتراكية الشيوعية التي كانت تهدف إلى استئصال الدين من حياة الناس فهي لم تتوقف عند فصل الدين عن الدولة بل تعدت ذلك إلى استئصاله من حياة الناس لأنها تعتبره أصلا في إفساد الأفراد والمجتمع.

ولا شك أن المرحلة الاشتراكية الشيوعية التي عمت مختلف البلدان العربية بدءا من مصر عام ١٩٦١ ثم انتقلت إلى البلدان العربية كسوريا والعراق والجزائر وليبيا واليمن والسودان والصومال... إلخ زادت في تدمير الوحدة الثقافية، وكانت ذات نتائج سلبية على الأمة من أبرزها: خلخلة البناء النفسي للفرد، وضياع أفراد كثيرين، وتوالي الهزائم وأبرزها نكسة عام ...١٩٦٧ إلخ.

**ثانيا: إسرائيل:**

عندما قامت إسرائيل عام ١٩٤٨ استهدفت وحدة الأمة بالتدمير لأنها من أقوى الوسائل في تعزيز مكانة إسرائيل في المنطقة وجعلها اللاعب الأقوى، لذلك قامت بتدمير الوحدة العرقية من خلال الاتصال بالأكراد

في خمسينيات القرن الماضي، وزودتهم بالسلاح والتدريبات من أجل الثورة على الحكومة العراقية، كما قامت بتدمير الوحدة السياسية من خلال الاتصال بالأقليات وتحريضها على إقامة كيانات مستقلة فهي تواصلت مع مسيحيي لبنان عام ١٩٨٢ وحرضت حزب الكتائب وحرضت رئيسه بشير الجميل على إعلان دولة مسيحية في لبنان لكنها فشلت في ذلك، كذلك شجعت المسيحيين في جنوب السودان من أجل الانفصال عن شماله وكانت على اتصال بجون قرنق والقيادات التي جاءت بعده ونجحت في ذلك فأعلن انفصال الجنوب عن الشمال قبل فترة بسيطة.

وقد وضعت إسرائيل خطة كاملة لتدمير وحدة العالم العربي نشرتها مجلة Kivunim الإسرائيلية في فبراير عام ١٩٨٢ وهي تشمل الجزيرة العربية ومصر والمغرب العربي والعراق وبلاد الشام.

ومن المؤكد أن إسرائيل لا تترك فرصة من أجل تدمير وحدة الأمة السياسية والثقافية والعرقية إلا وتستغلها، وهي لا تفتأ تقيم أوثق العلاقات مع كل الأقليات والعرقيات والإثنيات من أجل تحريضها على الانقسام والانفصال عن كيان الأمة، وتغذيها بمختلف الطرق والوسائل.

**ثالثا: إيران:**

مارست إيران بعد أن حكمها الخميني عام ١٩٧٩ أدواراً مختلفة في تدمير وحدة الأمة بأنواعها الثلاثة الثقافية والعرقية والسياسية، فقد أصر الخميني على أن تكون دولته شيعية المذهب، وسخر قدراتها المالية والعسكرية والإدارية في خدمة المذهب الشيعي. وقد أصرت الدولة

والملالي من بعده على نشر المذهب الشيعي في كل الأماكن السنية، مع أن قيادات أهل السنة رجَتْهُم وتوسلت إليهم ألا يفعلوا ذلك كما فعل الشيخ القرضاوي معهم ومع ذلك لم يستجيبوا وأصروا على نشر المذهب الشيعي في البلاد السنية مما أدى إلى الصراع المذهبي، وإلى التصادم والاضطراب في كثير من البلدان وهي: مصر، والجزائر، وتونس، ومعظم دول إفريقيا... إلخ، وجاءت النتيجة الطبيعية لهذا الإصرار على نشر المذهب الشيعي تدمير جانب من الوحدة الثقافية للأمة.

أما عن تدمير الوحدة السياسية فإن إيران تتبنى سياسة دعم الطوائف الشيعية المنتشرة في الدول العربية والإسلامية المختلفة،وتمدها بمختلف أنواع الدعم وتوجهها، وتحاول أن تسخرها لتوسيع نفوذها، مما يؤدي إلى اصطدام الشيعة بالطوائف الأخرى، ويؤدي -بالتالي- إلى تدمير الوحدة السياسية لهذا البلد، وقد ينتهي إلى تقسيم ذلك البلد، وهذا ما حدث في العراق.

وقد دعمت إيران الطائفة الشيعية في العراق، وأمدتها بكل أنواع الدعم المالي والعسكري والثقافي... إلخ، وتعاون الطرفان - الشيعة في العراق وإيران- مع أمريكا لإسقاط نظام صدام، ثم ها هو نوري المالكي يحكم العراق باسم إيران، وقد أدت كل تلك الممارسات السياسية إلى تقسيم العراق عمليا إلى ثلاث دول: كردية في الشمال، وسنية في الوسط، وشيعية في الجنوب، وهو ما يعني تدمير الوحدة السياسية للعراق.

أما عن تدمير الوحدة العرقية فإنه قد ثبت أن قيادة إيران السياسية تمارس تمييزاً واضطهاداً نحو الأعراق الأخرى في إيران، فهي تضطهد البلوش والعرب والكرد والأذريين... إلخ، لذلك تشكلت عدة جبهات من

تلك الأعراق وحملت السلاح من أجل استرداد حريتها وحقوقها القومية، وكان بالإمكان لقيادة ملالي إيران أن تقدم نموذجاً حياً لتآخي الأعراق ووحدتها واندماجها في إيران الإسلامية، لكنها لم تفعل ذلك، ومما يؤكد توجهها العرقي الفارسي هو احتفالها بالأعياد الفارسية ومنها عيد النيروز.

**الخلاصة**: أنَّ وحدة الأمة من أهم عوامل قوتها، لذلك استهدف أعداء الأمة هذه الوحدة بالتدمير، واجتهدوا في تدمير الوحدة العرقية والسياسية والثقافية، وقد عملت ثلاثة أطراف على تدمير وحدة الأمة، هي: العرب، وإسرائيل، وإيران.

❋ ❋ ❋

## كيف تولَّدَ العنفُ في مجتمعاتنا الحديثة؟

ليس من شك بأن العنف الذي شهدته مجتمعاتنا العربية خلال النصف الثاني من القرن العشرين كان ناتجاً من عدة أسباب، وإذا أردنا أن نحلّل جذوره، ونحدّد أسبابه، فعلينا أن نعود إلى الفكر القومي العربي لأنه هو الفكر الذي قاد المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى ثم حكم معظم البلاد العربية في الستينات والسبعينات، وهو الذي صاغ المناهج التربوية التي وجهت عقول الناشئة ولوّنت تفكيرهم، وهو الذي رسم الإعلام الذي أثر في عواطف الجماهير، وهو الذي خطط سياسة الدول في مواجهة الأعداء والأصدقاء، وهو الذي طوّر أمور الناس الاجتماعية، وهو الذي ساهم في حل الأزمات التي يواجهها الأفراد والجماعات. . . إلخ ومن أجل أن نحدّد نتائج تلك الممارسات، ودورها في توليد العنف أو عدمه علينا أن نتساءل: بماذا شخّص الفكر القومي العربي الواقع الذي قاده؟ وما العوامل التي قام عليها هذا الواقع؟

جاء الجواب على السؤالين السابقين بأن هناك أمة عربية تسكن المنطقة العربية، وأن هذه الأمة تقوم على عاملي اللغة والتاريخ، فاللغة العربية هي روح الأمة وحياتها، والتاريخ هو ذاكرة الأمة وشعورها، وكان هذا التشخيص تأثراً بالمدرسة الألمانية عندما اعتبر الفكر القومي العربي أن الأمة تقوم على العاملين السابقين فقط ونفى الدين الإسلامي كعامل من عوامل بناء الأمة، وهذا مخالف للواقع، فالدين الإسلامي داخل في كل شعبة من شعب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والفنية والنفسية

والعقلية. . . إلخ، فأنت ترى قيم الدين الإسلامي هي التي صاغت النفوس والعقول، وترى أحكام الإسلام هي التي شكّلت الأذواق والأشواق، وترى سنن الرسول ﷺ هي التي رسمت العادات والتقاليد. . . إلخ.

وازداد نفي الفكر القومي العربي للإسلام عندما التحم هذا الفكر مع الاشتراكية في ستينات القرن الماضي، فسادت المقولات الماركسية التي تعتبر الدين أفيون الشعوب، وأنه السبب في التأخر والانحطاط، وأنه السبب في وجود العقلية الخرافية، وأنه السبب في الاستلاب النفسي، وأنه السبب في عدم تحقيق التقدم. . . إلخ.

وعندما نقل الفكر القومي العربي كل مقولات الماركسية عن الدين وألصقها بالدين الإسلامي جاهلًا أو متجاهلًا اختلاف الإسلام عن المسيحية في كثير من الأمور، ومنها: عدم وجود طبقة رجال دين في الإسلام كما هو في المسيحية، وأنه لم يعرف الأزمة بين الدين والعلم كما عرفتها أوروبا في القرون الوسطى والتي أدت إلى الثورات الحديثة. . . إلخ وعلى العكس من ذلك كان دور الدين الإسلامي إيجابياً في كل مجالات الحياة.

إن نفي الفكر القومي العربي للإسلام على مدى سبعين سنة كان العامل الأول في توليد دورة العنف في المنطقة، ويؤكد ذلك استعراضنا لوقائع العنف فنجد أنها جاءت جميعاً كردّات فعل على موقف الفكر القومي العربي من الإسلام من جهة، وعلى محاولة اقتلاعه من حياة الناس من جهة ثانية.

لم يعدّل شيئاً من هذا النفي مقولات عصمت سيف الدولة التي أبرز الإسلام فيها عند حديثه عن العروبة لسببين:

**الأول**: أنه لم يجعل الإسلام عاملًا من عوامل تكوين الأمة العربية، ولم يعترف بأثره الحالي في كل مناحي الحياة العربية المعاصرة.

**الثاني**: أن أقواله لم تأخذ مجراها إلى التطبيق، لأن الفكر القومي العربي الذي ساد كلَّ الدول العربية بلا استثناء هو الفكر الذي يعتبر أن الأمة تقوم على عاملي اللغة والتاريخ فقط.

ومما زاد في اشتعال أوار العنف في المنطقة هو أن أنصار الفكر القومي العربي كانوا قليلي العدد باستمرار، فحزب البعث الذي قاد انقلاب عام ١٩٦٨م لم يتجاوز عدد أعضائه آنذاك المائة والخمسين عضواً مع آلة كاتبة، وحركة القوميين العرب التي بدأت في مطلع الخمسينات لم يتجاوز عدد أعضائها المائة عضو بعد عشر سنوات من العمل الدائب. وتسببت قلّة العدد تلك بأن تكون عاملًا إضافياً من عوامل دورة العنف، فقد اقتضى ضبط الجماهير وسوقها وحملها على ما هو مخالف لأعرافها وتقاليدها وعاداتها إلى تغوّل الدولة، وتضخّم أدواتها القمعية من أجل توليد الاستقرار.

وحتى نتبيّن دور مضمون الفكر القومي العربي في توليد دورة العنف في مجتمعنا علينا أن نقارنه بتكوّن فكر آخر هو الفكر الصهيوني الذي قاد المجتمع اليهودي لتشكيل دولة اسرائيل على أرض فلسطين المغتصبة عام ١٩٤٨م، فنجد أن المجتمع اليهودي لم يعرف دورة العنف التي عرفها مجتمعنا، والسبب في ذلك هو إقرار الفكر القومي الصهيوني بأن الدين اليهودي عامل من عوامل بناء القومية اليهودية بغض النظر عن كل ما قالته النظرية الألمانية أو النظرية الفرنسية في تشكيل القومية، وكذلك

عندما طبقت تلك القيادة صوراً من الاشتراكية في مستوطنات «الكيبوتز» أو «الموشاف» جرّدت كل التطبيقات من سلسلة الأقوال الماركسية التي تتهم الدين وتخفض شأنه. لذلك جاء ابتعاد المجتمع اليهودي عن دورة العنف بسبب الفكر القومي الصهيوني الذي لم ينفِ الدين من عوامل تكوين القومية اليهودية عند إنشاء دولته، وعند إنفاذه التطبيقات الاشتراكية.

❊ ❊ ❊

## تحديث المنطقة العربية بين أمريكا وانجلترا

اهتمت أمريكا بتحديث المنطقة العربية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، وزاد اهتمامها بهذه المسألة بعد احتلالها العراق، لأنها تريد أن تجعلَ العراقَ مفتاحَ التحديثِ للمنطقة العربية كلها، فهي تريد أن تنقل عالمنا العربي من مجتمع الاستبداد والرأي الواحد والكراهية والتعصب، إلى مجتمع الحرية وتعدد الآراء والانفتاح والمبادرة الفردية والديمقراطية والعلمانية والعقلانية. . . إلخ.

اتضح الاهتمام الأمريكي بتحديث المنطقة العربية من خلال عدة مؤشرات أبرزها: تأليف بعض الكتب عن المسألة من قبل بعض كبار المستشرقين كبرنارد لويس، وكتابة بعض المقالات من قبل كتاب مرموقين على علاقة بصنع القرار في الإدارة الأمريكية كفرانسوا فوكويوما وصموئيل هنتنغتون اللذين كتبا مقالين في مجلة «نيوزويك» الأسبوعية في نهاية عام ٢٠٠١م عن أحداث ١١ سبتمبر، وكفؤاد عجمي الذي كتب مقالًا في الـ «فورين أفيرز» تحت عنوان «العراق ومستقبل العرب» في العدد الصادر عن شهري يناير/ فبراير ٢٠٠٣م، وإصدار مبادرات حكومية رسمية لمعالجة مسألة التحديث وأهمها المبادرة التي أعلن عنها كولن باول تحت عنوان «قيادة الشراكة الأمريكية الشرق الأوسطية» بتاريخ ٢٠٠٢/١٢/١٢م، وقد دعت كل المقالات والدراسات والمبادرات إلى تحديث المنطقة العربية باعتماد الديمقراطية العلمانية والعقلانية وحقوق الإنسان واقتصاد السوق والليبرالية. . . إلخ.

من الجلي أن المعالجات الأمريكية لتحديث العالم العربي انطلقت جميعها من الكلام عن تخلف العرب الثقافي، وسوء الوضع الاقتصادي، وتفشي الاستبداد السياسي، وسعة انتشار الأمية، والمستقبل المظلم الذي ينتظر الأجيال القادمة، وتردي أوضاع المرأة الاجتماعي، وتدني المستوى التعليمي... إلخ.

استهدف التحديثُ الأمريكيُّ للمنطقة العربية أربعةَ أمور: إصلاح الجانب السياسي بنشر الديمقراطية وثقافة الحرية وتعدد الآراء وحقوق الإنسان... إلخ، وإصلاح الجانب الاقتصادي بإطلاق الحرية الاقتصادية، وتشجيع المبادرات الفردية، وربط اقتصاد المنطقة بالاقتصاد العالمي... إلخ، وإصلاح وضع المرأة من خلال تعليمها، ورفع الظلم الواقع عليها حسب زعمهم، وإعطائها فرصتها الكاملة في العمل... إلخ وإصلاح التعليم ونقله من التلقين إلى الإبداع، والتركيز على تعليم اللغة الانكليزية... إلخ.

وهذه المسائل التي تحدثت عنها الإدارة الأمريكية، ومفكرو أمريكا من أجل إصلاح الشرق الأوسط هي المسائل التي تحدثت عنها انجلترا في مطلع القرن العشرين: الديمقراطية، واقتصاد السوق، وتحرير المرأة، والتعليم... إلخ وقد عالج طه حسين مسألة التحديث في كتاب مستقل صدر في عام ١٩٣٦م بعد استقلال مصر تحت عنوان «مستقبل الثقافة في مصر»، ونحن سنستعرض بشكل سريع بعض ما تحدث عنه من أجل التأكيد على أن ما تعالجه أمريكا حالياً هو نفس ما عالجته انجلترا في مطلع القرن العشرين، فماذا جاء فيه؟

تحدث في بداية الكتاب عن العقل المصري، وجعل انتماءه إلى العقل

الأوروبي من أجل أن يسهل التحديث على مصر، وامتدح الخديوي اسماعيل عندما قال: «إن مصر جزء من أوروبا»، واعتبر الرقي يكون بأخذ ما عند الأوروبيين من نُظُم الحُكم وأشكال الحياة السياسية، ودعا إلى زيادة الاتصال بأوروبا حتى نصبح جزءاً منها لفظاً ومعنى، حقيقة وشكلًا، ونأخذ الحضارة الغربية، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب. وتحدث طه حسين بعد ذلك عن التعليم، واللغات الأجنبية وواجبات المعلم، وواجبات الدولة اتجاه المعلم، والأزهر، واللغة العربية، والعلوم الدينية... إلخ.

حلت انجلترا مسألة التحديث بعد الحرب العالمية الأولى في عدد من الدول بشكل متشابه، فلو أخذنا العراق كمثال على هذا التحديث لوجدنا أنه صدر دستور في عام ١٩٢٤م لتحقيق نموذج ديمقراطي، فحدّد الدستور الحقوق والواجبات، وأرسى الانتخابات، وتشكلت أحزاب سياسية متعددة، وصدرت صحف ومجلات، وقام اقتصاد حر مرتبط باقتصاد السوق، وانتشر تعليم المرأة، ودخلت سوق العمل الاقتصادي. والأهم من ذلك أن جيلًا كان موجوداً مؤمناً بذلك التحديث والديمقراطية وعلى رأسهم كامل الجادرجي ومن ضمنهم طه الهاشمي وصالح جبر وجعفر العسكري وعلي جودة الأيوبي... إلخ.

ولو أخذنا مصر كنموذج آخر على تحديث انجلترا لمنطقتنا العربية لوجدنا أن ثورة ١٩١٩م التي قادها سعد زغلول أفرزت دستوراً في عام ١٩٢٣م وانبثق عن الدستور برلمان وحكومة منتخبة مسؤولة أمام البرلمان، وتشكّلت أحزاب سياسية فعّلت الحياة السياسية، أبرزها: الوفد والأحرار الدستوريون، وصدرت صحف مختلفة، وقامت بنوك

وطنية وشركات أهلية على مبدأ التنافس الحر، وانبثق جيل مؤمن بالتحديث بالديمقراطية والليبرالية والحضارة الغربية منهم: أحمد لطفي السيد، عباس محمود العقاد، حسين مؤنس... إلخ فماذا كانت نتائج التحديث في أكبر قطرين عربيين؟ كانت النتيجة فشل التحديث إذ لم يترسّخ، ولم تصبح الحداثة جزءاً من شخصية المنطقة، والسبب أن عملية التحديث لم تنطلق من واقع المنطقة وشخصيتها الحضارية التاريخية، ولم تعط وزناً للدين الإسلامي، فكانت النتيجةُ فشلَ التحديث في مختلف المجالات، وبروز الصحوة الإسلامية رغم أنف انجلترا.

والسؤال الآن: هل ستنجح أمريكا في تحديث المنطقة العربية؟ وهل ستستطيع أن تفرض التحديث عليها؟ أم أنها ستفشل كانجلترا؟ الأرجح أنها ستفشل كانجلترا، وذلك لأن تحديثها لا ينطلق من واقع المنطقة، ولا يراعي ظروفها، ولا يخدم شخصيتها التاريخية، ولا يعطي أي وزن لدينها الإسلامي، بل تريد أن تفرض قيمها ونموذجها الحضاري وتحديثها كما فعلت انجلترا، فسيفشل التحديث الأمريكي للمنطقة العربية في القرن الحادي والعشرين، كما فشل التحديث الإنجليزي لها في القرن العشرين.

❊ ❊ ❊

## القصور في مراجعة الفكر القومي لأصوله: حركة القوميين العرب نموذجاً

نشأ الفكر القومي العربي ضمن ظروف تاريخية معيّنة، واعتمد عناصر معيّنة في نهاية القرن التاسع عشر، ثم مرّت الأمة بأحداث ومتغيرات كثيرة، لكنّ المتابع لشؤون الفكر القومي يجد قصوراً كبيراً في مراجعته لأصوله التي قام عليها وعناصره التي اعتمدها، ويمكن أن نوضّح ذلك من خلال تطوّر حركة القوميين العرب.

بلور ساطع الحصري نظريته في القومية بعد الحرب العالمية الأولى، فمال إلى النظرية الألمانية في القومية التي تمجد اللغة وتعتبرها عنصراً رئيسياً في تكوين الأمم، وقد اعتبر ساطع الحصري أنّ القومية العربية تقوم على ركنين هما: اللغة والتاريخ، فاللغة روح القومية، والتاريخ ذاكرتها، وقد فنّد الحصري النظريات الأخرى: كنظرية المشيئة الفرنسية في أكثر من مكان من كتبه، كما همّش العناصر الأخرى للقومية: كالعنصر الاقتصادي، والاتصال الجغرافي، وعنصر المصلحة المشتركة إلخ، ولم يعتبر الدين بحال من الأحوال عنصراً بانياً للقومية، بل كان علمانيّ التوجّه في كل مراحل حديثه عن القومية.

لقد أثرت آراء ساطع الحصري القومية في معظم التيارات والأحزاب والشخصيات الفكرية وذلك بسبب غزارة إنتاجه من جهة، وتبوئه مراكز إدارية وتربوية عالية في كل من العراق وسورية والجامعة العربية من جهة

ثانية، ومن أبرز الأمثلة التي تؤكد تأثيره القوي في الساحة العربية أخذ حركة القوميين العرب بنظريته في القومية العربية واعتبارها اللغة والتاريخ هما العنصران الرئيسيان في تكوين القومية.

وقد أعطى النشوء المتأخر نسبياً لحركة القوميين العرب والذي جاء بعد نكبة فلسطين عام ١٩٤٨ فرصة لها لإعادة النظر والمراجعة والتقويم والنقد لما طرحه المفكر القومي ساطع الحصري على ضوء التجربة التاريخية بين الحربين العالميتين لكنها لم تفعل ذلك، واستكملت ما ينقصها في معالجة الواقع باعتماد أفكار شخصيتين أخريتين في المجال القومي هما: قسطنطين زريق وعلي ناصر الدين اللذان ليسا بعيدين في تفكيرهما عن ساطع الحصري كما وضحت الكاتبة سهير سلطي التل في كتابها «حركة القوميين العرب وانعطافاتها الفكرية» فقد أخذت الحركة من الأول مفهوم النخبة والتنظيم والحركة في جانبها الخارجي، وأخذت الحركة من الثاني مفهوم الثأر من إسرائيل ومفهوم التاريخ كسلسلة متصلة الحركات وحدود الدولة القومية.

وقد مرت حركة القوميين العرب بالإضافة إلى مرحلة النشوء والتكوين بمرحلتين أخريتين هما: المرحلة القومية الاشتراكية، ومرحلة التحوّل الماركسي. وجاءت المرحلة القومية الاشتراكية انعكاساً للمد الناصري القومي، فقد ظهرت في هذه المرحلة المقولات الاشتراكية وأبرزها نظرية العمل الثوري التي تستمد منهجيتها من الفكر ومادتها من الواقع، ونقطة انطلاق نظرية العمل الثوري العربي هي الإيمان بالشعب قوة للثورة وقاعدة لصنع النهضة، وقد رأت الحركة أيضاً تأثراً بالمقولات الاشتراكية أنّ أداة العمل الثوري حركة شعبية واسعة تضم التنظيمات

والمؤسسات الحزبية والعقائدية والتنظيمات الشعبية كافة في إطار الخط الاشتراكي، وتعمل من خلال لقاءاتها المستمرة على بلورة الأداة التنظيمية للنضال العربي على أفضل الأسس وأكثرها رسوخاً.

وفي هذه المرحلة تابعت الحركة استلهام الأعلام الثلاثة: ساطع الحصري، وقسطنطين زريق، وعلي ناصر الدين على صعيد المفاهيم القومية الشائعة، مثل الأمة، والقومية، وروابط القومية، والعربي القومي، والوحدة القومية... إلخ.

وقد جاءت مرحلة التحول الماركسية في حركة القوميين العرب صدى لنكسة حزيران عام ١٩٦٧م، وقد برز اتجاهان رئيسيان في مراجعة تاريخ الحركة على ضوء النكسة، **الأول**: يقول أنصاره إنّ البرجوازية الصغيرة التي استطاعت بقيادتها الرسمية والشعبية أن تهزم تحالف الإقطاع والبرجوازية الكبيرة الممثل لنكبة ١٩٤٨م، عجزت عن المجابهة في النهاية، لأنّ هذه البرجوازية الصغيرة تخشى الجماهير بمقدار خشيتها لتحالف الإقطاع والبرجوازية، مما يعني الانتهاء إلى نتيجة مؤداها أنّ هذه الطبقة غير مؤهلة لحل معضلات التحرر الوطني. في هذه المرحلة التي تتطلب التسلح بـ «الأسلحة الثورية» وأفكار «الطبقات الثورية»، «وهي أفكار العمال والفلاحين». وهذا ما لم تفعله هذه الطبقات، وما لم تستطع الإقدام عليه، فجاءت الهزيمة تكشف قصورها، مما يعني دفع هذه الطبقة إلى التنحّي عن مواقع القيادة، لصالح ما يمكن فرزه من «إطارات طليعية مسلّحة بايديولوجية علمية ثورية، ايديولوجية بروليتارية».

**الثاني**: لا يختلف أنصاره على تحليل دور البرجوازية الصغيرة في إحداث الهزيمة، ومن ثم عدم قدرتها على مواجهة مهام التحرر

الوطني، لكنه يأخذ بعين الاعتبار جملة الإنجازات التي حققتها هذه الطبقة، كطبقة حاكمة في كثير من الأقطار العربية، وبالذات مصر. لذلك فإنّ الموقف منها يجب أن يبنى على أساس التحالف والصراع، التحالف لأنها معادية للاستعمار، والصراع حول استراتيجيتها في مواجهة المعركة.

أعادت الحركة صياغة شعاراتها متأثرة بالماركسية فاستعاضت الحركة مفهوم الحرية بشعار مفهوم التحرير الذي يعني التحرير من الإقطاع وعلاقاته المتخلّفة، والاستعمار وسيطرته البغيضة، ومن الطبقات والفئات والمراتب الاجتماعية وقواها السياسية الرجعية. واستعاضت الحركة مفهوم «الثأر» و«العنف المنظم» بتعبيرات مثل: الكفاح المسلّح، حرب التحرير الشعبية، الحرب طويلة المدى، حرب العصابات... إلخ، وحلّلت الحركة الاستعمار تحليلًا طبقياً اقتصادياً، فربطته بالامبريالية «أعلى مراحل الاستعمار» وفسّرت الحركة الديمقراطية بلغة الماركسية اللينينية فاعتبرتها ديكتاتورية العمال والفلاحين التي تحجب الحرية عن الطبقات المستغلّة، وقد ربطت الحركة الديمقراطية بمفهوم الاشتراكية إذ تعني الاشتراكية إلغاء الطبقات، وإقامة مجتمع لا طبقي، وفرض سيادة الطبقة العاملة على المجتمع. أما مفهوم الوحدة فانتقل ليحتل المرتبة الأخيرة في شعارات الحركة بعد أن كان يحتل المرتبة الأولى، والوحدة تحوّلت في هذه المرحلة من الوحدة المطلقة بأبعادها المثالية إلى وحدة ذات أساس موضوعي مادي، هو وحدة الطبقة العاملة وأداتها: الوحدة الاقتصادية القادرة على إلغاء الدور الاستعماري.

لقد مرّت حركة القوميين كما رأينا بثلاث مراحل: القومية، القومية الاشتراكية، الماركسية، وطرحت في المرحلتين الثانية والثالثة مقولات

جديدة استمدتها من الفكر الاشتراكي والماركسي، وانتقلت إلى الفكر الاشتراكي الماركسي دون أن تراجع الفكر القومي الذي نشأت عليه، وتجاوزته باتهامات عامة، مع أنه كان الأولى أن تقوم بمراجعته، ودراسة عناصره التي قام عليها، وفرز الصحيح والمناسب من غير الصحيح والمناسب، وتعديل عناصره التي قام عليها إن كانت هناك حاجة لهذا التعديل، وتقويم مدى مناسبته لظروف المنطقة آنذاك، وتمحيص الموقف من التراث والدين ودراسة مدى صوابيته، والبحث في إمكانية تغييره على ضوء الحاجة إلى هذا التغيير... إلخ.

لم تقم الحركة بكل هذه المراجعة أو ببعضها على الأقل مما فوّت الفرصة عليها لإغناء الفكر القومي ووضعه في مساره الصحيح من جهة، ووضع المنطقة على قطار النهضة من جهة ثانية، لأنه ما كان لها أن تنهض دون القيام بمراجعة أصول الفكر القومي العربي وعناصره التي قام عليها، وتعديلها بما يتفق مع تراث المنطقة وحضارتها، وبخاصة أنّ هذا الفكر كان في موضع القيادة مع حدوث الزلزالين اللذين هزّا الأمة وهما: قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م، وحدوث النكسة عام ١٩٦٧م.

* * *

## عن التيار القومي العربي والعودة إلى الديمقراطية

قاد التيارُ القوميُّ العربيُّ الأمّةَ بعد الحرب العالمية الأولى، وارتبط التيار القومي العربي آنذاك بالديمقراطية، وأقام تجارب ديمقراطية في مختلف الدول التي تكوّنت آنذاك: العراق وسورية ولبنان والأردن... إلخ، وكانت التجربة الأبرز في العراق الذي استقل مبكّراً في عام ١٩٣٢م، والذي أصبح غنياً باستخراج النفط من أرضه، وكان القصدُ من تلك التجارب تحقيقَ بعض صور العدل السياسي، لكن لم يتحقّق شيء من ذلك، فلم ينجح التيار القومي العربي في إرساء النموذج الديمقراطي، ولا تقديم نموذج عادل للحكم، ونستطيع أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول: إنه لم يغرس أيّة تقاليد أو أعراف يُبنى عليها في مجال العدل السياسي، ثم زالت كل تلك التجارب بعد سلسلة الانقلابات التي وقعت في الخمسينات في مصر والعراق وسورية... إلخ.

ارتبط التيار القومي العربي بالاشتراكية في الستينات، وعمّ التزاوج بين التيارين القومي العربي والاشتراكية في معظم أنحاء الوطن العربي، وقامت زعامات ودول وأحزاب وبرامج على هذا التزاوج شمل كلّاً من مصر والعراق وسورية واليمن والجزائر والصومال والسودان... إلخ، وكان القصد من التوجه الاشتراكي إقامة العدل الاقتصادي وتوزيع الثروة، وإزالة الفقر وإنهاء التباين الاقتصادي، لكنَّ شيئاً من ذلك لم يتحقّق، بل كانت الاشتراكية وبالًا على الأمّة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ، فقد قامت ديكتاتوريات من أعتى ما

عرفه التاريخ العربي باسم الطبقة الكادحة وبدعوى ديكتاتورية البروليتاريا، وعمّ الفقر مختلف طبقات الشعب، وانحصرت السلطة والثروة بأيدي الأُسر الحاكمة ورجال المخابرات، وتفكّكت الأمّة وبرزت الروابط الطائفية والمذهبية كملاذٍ أخير هرباً من الضياع الذي أفرزه الاستبداد.

والسؤال الآن: لماذا لم ينجح التيار القومي العربي في إرساء قواعد العدل السياسي أو الاقتصادي في المجتمعات التي حكمها مع أنه استدعى الديموقراطية والاشتراكية من أجل تحقيق ذلك؟ لماذا لم ينجح التيار القومي العربي في إرساء أيّة تقاليد ديمقراطية أو اشتراكية كما حدث مع شعوب أخرى في شرق آسيا وأمريكا اللاتينية عند تطبيقها للديمقراطية أو الاشتراكية؟ السبب في ذلك هو أنّ الفكرة القومية العربية التي يستند إليها التيار القومي العربي فكرة لا تملك الحدّ الأدنى من المعقولية، ولا تقوم على أيّ أساس واقعي، فالتيار القومي العربي يزعم أنّ الأمّة الموجودة بين المحيط والخليج أمّة عربية تقوم على عنصري اللغة والتاريخ والحقيقة أنه ليست هناك أمّة عربية تقوم على هذين العنصرين، بل هناك أمّة تقوم على الدين الإسلامي وهذا ما أدّى إلى أن تكون القومية العربية فقيرة ثقافياً بسبب استبعادها لعنصر الدين من تكوين الأمّة الموجودة من المحيط إلى الخليج، والذي لا مبرّر له إلا المماثلة بين القومية العربية والقومية الغربية التي تقوم على معاداة الدين. ولم ترتكب القيادات القومية هذا الخطأ وحده في صياغة مضمون الفكر القومي العربي، بل مارست دوراً خاطئاً على صعيدين: سياسي وثقافي، فعلى الصعيد السياسي حاولت أن تقيم الوحدة السياسية التي لم تتحقق

في التاريخ الماضي إلا في فترات محدودة، فكان عليها أن تدعو إلى صيغة سياسية فيدرالية تناسب الحاضر وتلائم الماضي. وعلى الصعيد الثقافي مارست القيادات القومية تمزيقاً وإضعافاً للوحدة الثقافية من خلال النقل الحرفي لمضمون الحضارة الغربية في مختلف المجالات: الفكرية والتربوية والاجتماعية... إلخ، والسبب في ذلك هو الفقر الثقافي في مضمون القومية العربية الذي أشرنا إليه سابقاً.

إنّ عدم امتلاك الفكر القومي العربي للحدّ الأدنى من المعقولية، والفقر الثقافي الذي تعاني منه فكرة القومية العربية، وممارسة القيادات القومية الخاطئة على الصعيدين: السياسي والثقافي هو الذي عطّل مشاريع النهضة خلال القرن الماضي، وهو الذي أوصل الأمّة إلى الأزمة الحالية على كل الصعد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والفكرية... إلخ.

والآن: هل مارس التيار القومي العربي نقداً ذاتياً؟ هل راجع بنية الفكر القومي العربي؟ هل أعاد النظر في العوامل التي يقوم عليها بناء الأمّة؟ الحقيقة: لا، إنه لم يمارس نقداً ذاتياً، ولمْ يراجعْ أطروحاتِه وآراءَه وأفكارَه، إنما هو يعيد الآن ترتيب أوراقه من جديد، لعلّه يعلب دوراً قيادياً بالنسبة لجماهير الأمّة كالماضي، وهو من أجل تحقيق ذلك يقوم بعملية مزدوجة ذات شعبتين:

**الأولى: المصالحة مع التيار الإسلامي**: أقام التيارُ القوميُّ العربيُّ مصالحةً مع التيار الإسلامي بدعوى أنه لا تعارض بين العروبة والإسلام، وأنّ التصادم السابق بين التيار القومي العربي والإسلامي

خلال الخمسينات والستينات كان خطأً يتحمّل مسؤوليته الغلاة من الطرفين، وأنّ التيارين يكمّلان بعضهما، وهو يقصد من هذه المصالحة استعادة جانب من شعبيته التي خسرها بعد نكسة عام ١٩٦٧م، وتبلورت هذه المصالحة بين التيار القومي العربي والتيار الإسلامي في المؤتمر القومي الإسلامي الذي عقد دورته الأولى في عام ١٩٩٤م، ويتطلّع التيار القومي العربي إلى إرساء معالم مشروع حضاري من خلال لقائه مع التيار الإسلامي، وليس تحقيق أهداف سياسية فقط، وهو في هذا يعيش وهماً عميق الغَوْر، والسبب في ذلك أن أيّ مشروع حضاري لابدّ من أن يمتلك أفكاراً متّسقة، وهو لا يحقّق الحد الأدنى من الاتساق عندما يجمع القومية العربية بمضمونها الحالي مع حقائق الدين الإسلامي، فالقضية ليست قضية العروبة والإسلام كما يتصوّر التيار القومي العربي، فلم يكن هناك أيّ تصادم بين العروبة والإسلام في أيّة مرحلة تاريخية ماضية، بل كان الإسلام حاضناً للعروبة بمعناها الثقافي.

**الثانية: العودة إلى الديمقراطية**: رفعَ التيارُ القوميُّ العربيُّ شعارَ الديموقراطية وضرورة تطبيقها في واقعنا العربي، ويتضح ذلك في الندوات التي أقامها، والكتب والدراسات التي أصدرها أبرز ممثّلين للتيار القومي العربي وهما: مركز دراسات الوحدة العربية والمؤتمر القومي العربي، فهل سينجح في إحياء الديموقراطية وفي إقامة العدل السياسي؟ لا أظنّ أنه سينجح في ذلك، حتى لو افترضنا صدق النية وبذل أقصى الجهد في السعي لتحقيق الديمقراطية، والسبب في ذلك عدم معقولية فكرة القومية العربية وعدم واقعيّتها وفقرها الثقافي، وهذه

الأفكار لم يطرأ عليها أيّ تغيير ولم تحدث لها أيّة مراجعة، وهي - فيما أرجّح - الأفكار التي حالت دون أيّ نجاح للتجربتين: الديمقراطية والاشتراكية، وهي التي حالت دون أن تترسّخ أيّة تقاليد سليمة يبني عليها اللاحقون من أبناء الأمّة في مجالي العدل السياسي والاقتصادي.

* * *

## ماذا بقي من الناصرية؟

تمر الآن علينا ذكرى حرب الأيام الستة التي اشتعلت في ٥ حزيران/ يونيو عام ١٩٦٧م والتي انتهت باحتلال إسرائيل لسيناء والجولان والضفة الغربية، هذه الحرب التي مازلنا نعاني من آثارها حتى الآن، والتي كانت ثمرة لسياسات جمال عبدالناصر التي تبلورت في الحركة الناصرية، فما هي أبرز معالم الحركة الناصرية؟ وماذا كانت آثارها؟ وماذا بقي منها؟

لكن قبل الولوج إلى الحديث عن الحركة الناصرية، قد يتساءل القارئ: لماذا الحديث عن الحركة الناصرية الآن؟ الحديث عن الحركة الناصرية ضروري الآن في رأيي، لأنها طريقة لحل مشكلات الأمة وجدت سابقاً، وتمثلت في حركات مشابهة أبرزها حركة كمال أتاتورك في تركيا في مطلع القرن العشرين، وهي موجودة حالياً في بعض البلدان العربية، ويمكن أن توجد مستقبلًا، لذلك فإنّ مناقشتها وتقويمها التقويم الدقيق يساعد على تكوين وعي سليم لما حدث، لكي تكون هناك حركة سليمة في الحاضر والمستقبل.

لقد قاد جمال عبدالناصر انقلاباً عسكريا على المَلَكية في مصر في ٢٣ يوليو/تموز عام ١٩٥٢م، وقد لبّى الانقلاب مشاعر الغضب التي أحس بها العرب لهزيمتهم في مواجهة اليهود ولقيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م، وقد اختلفت شعارات الانقلاب من وقت إلى آخر فدعا في البداية إلى بناء مصر، وتحريرها من الاحتلال الانكليزي، ثم دعا في مرحلة ثانية إلى

الحياد الايجابي ومحاربة الأحلاف، ثم ساعد الحركات الأجنبية المناهضة للاستعمار في الجزائر وعدن وتونس... إلخ، وأقام وحدة مع سورية عام ١٩٥٨م ثم تبعها الانفصال عام ١٩٦١م.

لقد كانت بعضُ شعارات الحركة الناصرية معبرةً عن آمال الناس ومشاعرهم في المنطقة آنذاك، لذلك حصلت على تأييد شعبي كبير لم تحصل حركة سياسية أخرى على مثله على الأقل في العصر الحاضر، لكن الحركة الناصرية لم تنجز شيئاً على أرض الواقع، فلم يتحقّق بناء اقتصادي، ولم يتحقق استقلال سياسي، ولم تتحقّق وحدة عربية، وتدمر الجيش المصري في معركة سيناء، واحتلت إسرائيل كما ذكرنا أجزاء كبيرة من الأقطار المحيطة بإسرائيل، وقبل أن نبحث عن السبب الذي جعل الناصرية تفشل في تحقيق أي شيء مع كل التأييد الشعبي الذي حصلت عليه نسأل: ما الذي قامت عليه الحركة الناصرية؟

لقد تبنّت الحركة الناصرية فكرة القومية العربية، ثم تبنّت الاشتراكية، وكان مضمونُ هاتين الفكرتين مأخوذاً من الحضارة الغربية، فالقومية العربية تعني الولاء للعرب وحدهم، وحبّهم وحدهم، والدفاع عنهم في وجه الشعوب الأخرى، والارتباط بهم وحدهم، وخدمة مصالحهم، والتفاعل مع آلامهم وآمالهم... إلخ، أي أن تصبح القومية العربية دين العربي وعقيدته. أما الاشتراكية فتعني الصراع الطبقي بين طبقات المجتمع وحقد الفقراء على الأغنياء، والاستيلاء على أموال الأغنياء وتأميم شركاتهم، وعزلهم عن الحياة السياسية، وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا التي تمثّلت في تحالف العمال والفلاحين... إلخ، أما موقف الناصرية من الدين في المرحلتين القومية والاشتراكية، فقد كان

نقلًا لموقف أوروبا منه، ويتلخص في اعتباره شأناً شخصياً بين العبد وربه، ويجب عزل أحكامه عن كل أمور الحياة، وإحلال الاجتهادات البشرية مكان تشريعاته في كل أمور المجتمع الاقتصادية والسياسية والفكرية... إلخ، ليس هذا فحسب بل كان هناك توجيه لهدم القيم والعادات الدينية بحجة أنها قيم رجعية تحول دون التقدم، ويستغلها الرأسماليون أصحاب الثروات، وقد فتح جمال عبدالناصر كل صحفه ومجلاته وإذاعاته وأجهزته للمعادين للدين ولتراث الأمة لكي ينفثوا كل أحقادهم المعادية للدين، ولكي يروجوا لكل أباطيلهم وضلالاتهم في الاستهزاء بالدين والتهجم عليه والتشكيك فيه، وبالذات للشيوعيين الذين دخلوا الاتحاد الاشتراكي وشكلوا بعضاً من قياداته الفاعلة والمؤثرة.

وحتى ندرك خطورة دعوة عبدالناصر إلى القومية والاشتراكية بصورتهما العلمانية اللادينية علينا أن نضعهما في سياقهما التاريخي، فقد جاءت تلك الدعوة في الوقت الذي كان العالم الإسلامي عموماً ومصر وباكستان خصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية يشهدان مدّاً إسلامياً يدعو إلى العودة إلى قيم الإسلام وإلى تحكيم تشريعاته، مما جعل تلك الدعوة مدانة ومشبوهة ومناقضة لتطلعات الأمة وذات أثر سيء على مسيرتها.

أما الجانب السياسي من الحركة الناصرية فقد جاء ثمرة لتخطيط أمريكا من أجل إحكام قبضتها على المنطقة العربية بعد الحرب العالمية الثانية، فقد بحثت المخابرات الأمريكية عن رجل يعشق السلطة، ويؤدي دوراً يظن أنه يخدم في أدائه مصلحته ومصلحة بلده لكنه يكون في الحقيقة خادماً للمصالح الأمريكية فوجدته في شخص جمال عبدالناصر، ثم دعمته بالمال والتوجيه والتخطيط، وساعدته عام ١٩٥٦م في معركة السويس

التي حقّقت شعبيته الكبيرة في المنطقة، فأجبرت الدول المعتدية الثلاثة انكلترا وفرنسا وإسرائيل على إيقاف عدوانها من خلال قرارات الأمم المتحدة من جهة، وأجبرت إسرائيل على الانسحاب من سيناء وغزة عام ١٩٥٧م من جهة ثانية، وهنا يرد سؤال: لماذا كان ارتباطُ عبدالناصر بأمريكا خفياً؟ سبب ذلك أنّ أمريكا كانت تخوض معركتين:

**الأولى**: معركة صريحة ضد الاتحاد السوفييتي الذي خرج من الحرب العالمية الثانية كقوة عظمى، وكانت تستعين بكل أوروبا في هذه المعركة.

**الثانية**: معركة خفية ضد أصدقاء الأمس: انكلترا وفرنسا من أجل وراثة نفوذهما في آسيا وأفريقيا.

إنّ تلك المعركة الخفية مع أصدقاء الأمس هي التي اضطرت أمريكا إلى إخفاء علاقتها مع عبدالناصر وسمحت بإعطائه هامشاً من التحرك جعله يتعاون مع الاتحاد السوفييتي في استيراد السلاح وإقامة بعض المشاريع الاقتصادية مما زاد في تضليل رجل الشارع العربي عن حقيقة علاقة عبدالناصر بأمريكا. لكنَّ الأمورَ عادت إلى الوضوح بعد أن ضيقت أمريكا النفوذين الإنكليزي والفرنسي في المنطقة، وبعد أن حكم السادات مصر عام ١٩٧٠م فأنهى العلاقة مع الاتحاد السوفييتي في صيف عام ١٩٧٢م، وأعلن بعد حرب رمضان عام ١٩٧٣م أنّ ٩٩٪ من أوراق المنطقة بيد أمريكا، ثم ارتبط مع أمريكا بشكل مكشوف من خلال اتفاقات كامب ديفيد.

والآن: نعود إلى السؤال الذي واجهناه في البداية وهو: لماذا لم تحقّق الناصرية شيئاً من أهداف الأمة؟ لم تحقق الناصرية شيئاً من أهداف الأمة

لأنّ الأسس التي قامت عليها وهي القومية والاشتراكية قيم مخالفة في مضمونها لقيم الأمة المستمدّة من القرآن والسنة، لذلك لم يكن هناك تفاعل حقيقي بين تلك التنظيرات التي طرحتها الناصرية وبين جماهير الناس وهو شرط أساسي لأي نجاح، ومما يدل على ذلك ويؤكده هو عدم بقاء شيء من تلك التنظيرات مع مجيء السادات الذي أنهاها واتبع منهجاً مخالفاً فلم يعد للقومية العربية أي ذكر في مصر على أي مستوى، وانتهت الاشتراكية على المستوى النظري والمستوى العملي وحلّ محلّها اقتصاد السوق. ولم تحقق الناصرية شيئاً من أهداف الأمة لأنها قامت من خلال الارتباط السياسي بأمريكا، لذلك استخدمتها أمريكا لتحقيق أهدافها المتعددة مثل: إنهاء النفوذين الانكليزي والفرنسي، وضرب الحركة الإسلامية... إلخ، ولما أدت دورها خير أداء أنهتها أمريكا في حرب ١٩٦٧م.

إنّ الدرس الرئيسي الذي نستفيده من التجربة الناصرية هو أنّ تحقيق أية حركة لأي نصر أو تقدّم يخدم الأمة لابد من أن يكون مستنداً إلى دين الأمة وعقيدتها وقيمها من جهة، ولابد من أن يكون مستنداً إلى استقلال حقيقي للحركة في نشأتها وفي قرارها السياسي من جهة ثانية.

وفي النهاية: ماذا بقي من الناصرية؟ لمْ يبقَ إلا الخراب الاقتصادي والتدمير العسكري والأزمات والفقر والضياع ودوامة الحلول السياسية التي نشهد فصولها هذه الأيام.

* * *

## تطور خطاب دعاة التحرر في قضية المرأة المعاصرة

تناول دعاةُ التحرر قضيةَ المرأة بالبحث والتحليل، ونادَوْا بتحريرها، وقد تطور خطابهم خلال القرن الماضي، وسأرصد تطور هذا الخطاب من خلال بعض رموزهم، ثم سأدوّن في النهاية بعض الملاحظات العامة المشتركة حول هذا الخطاب.

### قاسم أمين ودعوة تحرير المرأة:

تناول قاسم أمين قضية المرأة في عدة كتب ومقالات، وأبرز ما كتبه عن المرأة كتابان (تحرير المرأة) أصدره عام ١٨٩٩م و(المرأة الجديدة) أصدره عام ١٩٠٠م، وقد أثار الكتابان جدلًا واسعاً وما زالا إلى الآن، تحدث فيهما عن عدة أمور مثل التربية، والتمدن، ووضع المرأة المصرية، والاستبداد السياسي، وحال المرأة الغربية... إلخ ودعا في هذين الكتابين إلى عدة أمور منها: تغيير الحق الممنوح للرجل في إنهاء الرابطة الزوجية بالطلاق، وتغيير نظام تعدد الزوجات، وتعليم المرأة... إلخ وقد أشار الدكتور محمد عمارة في كتاب الأعمال الكاملة لقاسم أمين إلى مساهمة الشيخ محمد عبده في تأليف كتاب (تحرير المرأة)، وليس من شك بأن قاسم أمين قد أصاب في بعض آرائه التي تحدث فيها عن واقع المجتمع المصري وأخطأ في بعضها الآخر، ولا أريد أن أتعرض إلى الآراء المختلفة التي طرحها الآن بالنقد والتحليل لأن المقام لا يتسع لذلك ولكني أريد أن أتساءل عن أصل

الموضوع وعن أصل المعركة التي أثارها حول المرأة، والتي أسماها (تحرير المرأة)، أريد أن أتساءل عن المبررات الموضوعية لإثارة مثل هذه الضجة وعن الجذور التاريخية لهذه المسألة، وهل كان يقرأ واقع أمتنا أم أنه كان يحاكي واقعاً آخر؟ وهل يمكن فصل قضية المرأة عن بقية قضايا الأمة في النظر والدراسة والحلول؟ وما السمات الخاصة التي ميزت قضية المرأة عن بقية قضايا الأمة؟ وهل أنكر الدين الإسلامي حقوق المرأة؟ وهل حقّر إنسانيتها؟ هل كبّلتها الشريعة حتى ندعو إلى تحريرها؟ لكن الذي يبدو لي -واللَّه أعلم- أن قاسم أمين عندما كتب داعياً إلى تحرير المرأة كان يحاكي واقعاً آخر، هو واقع أوروبا المسيحية في القرون الوسطى، فما الذي كانت عليه أوروبا حتى نشأت فيها قضية مستقلة ذات سمات متميزة هي قضية (تحرير المرأة)؟

كانت تنظر أوروبا إلى المرأة على أنها ينبوع المعاصي وأصل السوء والفجور، وهي باب من أبواب جهنم، وهي التي تحمل الرجل على الإثم والمعصية، وهي سلاح إبليس الذي لا يوازيه سلاح، وعليها أن تكفّر عن خطيئتها ولا تنقطع عن أداء الكفارة أبداً، لأنها هي التي جاءت بالشقاء لأهل الأرض، وقد قال ترتوليان «Tertullion» أحد أقطاب المسيحية مبيناً نظرية المسيحية في المرأة: «إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، وإنها دافعة بالمرء إلى الشجرة الممنوعة، ناقضة لقانون اللَّه» وكذلك يقول كراي سوستام (Chry Sostem) الذي يعد من كبار أولياء الديانة المسيحية في شأن المرأة: «هي شر لابد منه، وآفة مرغوب فيها، وخطر على الأسرة والبيت، ومحبوبة فتّاكة».

وكانت تنظر أوروبا المسيحية أيضاً إلى العلاقة الجنسية بين الرجل

والمرأة على أنها نجس في ذاتها، يجب أن يتجنبها الإنسان، ولو كانت عن طريق نكاح وعقد رسمي مشروع، وجاءت هذه النظرة من الرهبانية التي كانت تدعو إليها المسيحية والتي كانت تمجد حياة العزوبة وتجعلها مقياساً لسمو الأخلاق، وعلامةً من علامات التقوى والورع. كما وضعت أوروبا المسيحية المرأةَ تحت سلطة الرجل الكاملة من الناحية الاقتصادية، وكان كل ما عندها ملك لزوجها، ولم يكن الطلاقُ والخلعُ مباحين بحال من الأحوال مهما بلغ البغض والتنافر بين الزوجين، ومهما بلغ الشقاق بينهما، بل كان الدين والقانون يحتمان عليهما دوام العشرة وبقاء حبل الزوجية متصلًا بينهما، وكان من أقبح العار أن يتزوج الرجل أو المرأة ثانية إذا توفى عن أحدهما زوجه، بل هو عند رجال الدين المسيحي من كبائر الإثم، وكانوا يعبرون عن الزواج الثاني بكلمة (الزنى المهذب).

هذه أوضاع المرأة الأوروبية في القرون الوسطى، وهي أوضاع -كما رأينا- شاذة ومخالفة للفطرة التي فطر اللَّهُ الناسَ عليها، وهي ظروف استدعت الثورة عليها فقامت حركت (تحرير المرأة) فهل هناك شيء مشابه لذلك عندنا؟ الجواب: لا. لأن القرآن أقر بالخلقة المتساوية بين الرجل والمرأة فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ لَا وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ﴾ [النساء: ١]، ولأن القرآن الكريم بيّن أن كلًا من آدم وحواء تعرضا للوسوسة، ووقعا في الذنب وأكلا من الشجرة، واستغفرا لذنبهما، ولم يحمّل المعصية لحوّاء وحدها، قال تعالى: ﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ

ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠-٢٣]، وقد وضح القرآن الكريم أن اللّه ساوىٰ بين الذكر والأنثى في الأجر الأخروي وأنه لا يضيع عمل أي منهما فقال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۖ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقد بيّن القرآن كذلك أن المؤمنين والمؤمنات يشتركون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ﴾ [التوبة: ٧١]، وبيّن الرسولُ ﷺ نِدِّيةَ النساء للرجال فقال: «إنما النساء شقائق الرجال»... إلخ لذلك نقول إن الفرق بين واقعنا وواقع الغرب كبير فإن الإسلام أقر بإنسانية المرأة وحقوقها وأهليتها لممارسة كثير من الأعمال الاقتصادية والواجبات الدنيوية، في حين أن الغرب في القرون الوسطى أنكر إنسانية المرأة بل نظر لها نظرة ازدراء واحتقار وأهمل كثيراً من حقوقها، لذلك كان عليها أن تثور لتسترد إنسانيتها وكرامتها وحقوقها، أما المرأة المسلمة فإننا نعترف بأن حيفاً أصابها لكن هذا الحيف نتيجة أمراض أصابت جسم الأمة بشكل عام، وإذا عوفيت الأمة فإنه يكون من السهل على المرأة نيل حقوقها المقررة لها وإعادتها إلى وضعها الطبيعي، هذا الفرق الذي تجاهله دعاة التحرر في اختلاف الواقعين، جعل قاسم أمين يضخم بعض الأمور ويعطيها أكثر من حجمها من مثل قوله إن سبب انحطاط

الشرق هو الحجاب وسبب تقدم الغرب هو نزع الحجاب فقد قال بالحرف الواحد: «بل الكل يتفقون على أن حجاب النساء هو سبب انحطاط الشرق، وأن عدم الحجاب هو السر في تقدم الغرب».

**ساطع الحصري والفكر القومي العربي:**

لا نستطيع أن نتحدث عن تحرير المرأة دون التوقف عند الفكر القومي العربي، فالفكر القومي العربي هو الذي قاد المنطقة العربية بعد الحرب العالمية الأولى، وأثّر في مختلف شؤون الأمة: فوجّه التربية والإعلام، ورسم السياسة، وحشد العقول والعواطف، ووجّه الاقتصاد، وقنّن التشريع... إلخ ثم ازداد تأثيره بعد الحرب العالمية الثانية. ويعتبر ساطع الحصري رائد الفكر القومي العربي بدون منازع، لذلك يعتبر أنسب مفكر يمكن أن نرصد من خلاله خطاب الفكر القومي العربي في قضية المرأة.

لقد ألّف ساطع الحصري عدة كتب عن القومية بشكل عام وعن القومية العربية بشكل خاص، واعتبر أن الأمة تقوم على عاملَين: هما اللغة والتاريخ، واعتبر أن اللغة روح الأمة، والتاريخ ذاكرتها، وكان الحصري في اعتباره عنصري اللغة والتاريخ أساس تشكيل الأمم معتمداً على النظرية الألمانية، ولم يكن الحصري منظّراً قوميّاً فحسب، بل كان تربوياً، عمل في صياغة المناهج التربوية وتأليف الكتب المدرسية ووضع الخطط التربوية وإدارة المعاهد التربوية أثناء فترة مكوثه في استامبول وبغداد ودمشق، ثم عمل أخيراً في الجامعة العربية في القاهرة وفي معهد التربية العالي ثم أنشأ متحف الثقافة العربية ثم أنشأ معهد الدراسات العربية العالمية، ومع كل هذا الإنتاج الغزير في التربية لا نجد

له كتاباً عن المرأة يتحدث فيه عن ماضيها وحاضرها ومستقبلها، ولا عن مشاكلها، ولا عن تصور لبعض ما تعانيه ولا عن حلول لهذه المشاكل، والشيء المفاجئ أن مفكراً قومياً بارزاً آخر هو قسطنطين زريق ليس له كتاب مخصوص عن المرأة مع أنه اشتغل وألّف في التربية بمقدار ما ألّف في الفكر القومي، والسؤال الآن: لماذا لمْ يؤلِّفْ ساطع الحصري وقسطنطين زريق أيَّ كتابٍ عن المرأة؟ الجواب: أن ذلك يعود إلى الفقر الثقافي للفكر القومي، وسطحية تحليله لواقع أمتنا، وعدم موضوعيته في النظر إلى مسيرة الأمة، ويؤكد ذلك أن الدراسة الموضوعية لواقع أمتنا تبيّن أنها قامت على عنصرين آخرين غير اللذين تحدّث عنهما ساطع الحصري وهما: القرآن والسنة، ومما يؤكد ذلك أننا نرى أثرهما في مختلف مجالات حياة الأمة من عقائد وعادات وتقاليد وتطلعات وآمال وسلوك وفنون... إلخ فهما اللذان شكّلا ثقافة الأمة، وهما اللذان رسما تصورها عن الكون والحياة والإنسان، وهما اللذان وضعا قواعد مشاعرها، وهما اللذان دفعاها إلى المزاوجة بين عمارة الدنيا والتطلع إلى الآخرة، وهما اللذان أسسا عاداتها وتقاليدها، وهما اللذان ساهما في إنشاء أوقافها الغنية، وهما اللذان شكّلا منظومتها الأخلاقية، وهما اللذان كوّنا مصدر تشريعاتها، وهما اللذان رسّخا قواعد الأسرة فيها، وهما اللذان رسما ملامح فنونها، وهما اللذان وضعا أسس اقتصادها، وهما اللذان صاغا بناءها النفسي، وهما اللذان كوّنا بناءها العقلي... إلخ.

ومن الصعب أن نفهم العنصرين اللذين جعلهما ساطع الحصري والفكر القومي العربي الأصل في بناء الأمة وهما: اللغة والتاريخ إلا في ضوء القرآن والسنة، فقد كانت هناك عدة لهجات عربية في الجزيرة العربية

قبل نزول القرآن الكريم، وكان يمكن أن تتطور كل لهجة لتكون لغة مستقلة وبالتالي كان يمكن أن تنشأ عدة لغات عربية في الجزيرة العربية نتيجة وجود اللهجات المختلفة للقبائل لكن القرآن الكريم عندما كتب بلسان قريش، جعل الديمومة والهيمنة لهذه اللَّهجة على غيرها من اللَّهجات مما أنشأ لغة عربية واحدة وقضى على إمكانية نشوء عدة لغات عربية، وقد أكد عثمان رضي الله عنه هذا المعنى عندما قال للرجال الذين نسخوا عدة نسخ من المصحف الذي كان موجوداً عند حفصة بنت عمر زوج الرسول ﷺ وأرسلها إلى مختلف الأمصار، عندما قال لهم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم» [رواه البخاري].

ثم إن الرعاية التي رعاها المسلمون للغة العربية كانت انطلاقاً من ظروف دينية، فعندما وضع أبو الأسود الدؤلي قواعدَ النحو وأتم ذلك سيبويه في مصنفه «الكتاب»، وعندما نقّط حروفَ العربية وشكّلها كلٌّ من أبي الأسود الدؤلي ويحيى بن يعمر ونصر بن عاصم الليثي، وعندما وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي أصول معاجم اللغة، وعندما جمع العلماء مفردات اللغة ومعانيها في معاجم لغوية، إنما قاموا بكل تلك هاتيك الأعمال من أجل إبعاد التحريف واللحن عن آيات القرآن الكريم، ومن أجل فهمهما الفهم الصحيح.

ومما يؤكد الدافع الديني وراء تلك الخدمات الجُلَّىٰ التي قدّمها أولئك الرجال النوابغ الذي ألممنا بذكر طرف بعض منهم، مما يؤكد الدافع الديني وراء جهودهم أن قسماً كبيراً منهم ليسوا عرباً وليس لسانهم العربية، إنما اهتموا بالعربية وأفرغوا جهودهم للمحافظة عليها وضبط ألفاظها انطلاقاً من

دينهم وإسلامهم.

أما التاريخ وهو العنصر الثاني من عناصر تكوُّن الأمم حسب قول الحصري فمرتبط بالقرآن والسنة، فقد ثار الصراع بين الرسول ﷺ والمشركين في الجزيرة العربية حول حقائق القرآن والسنة، وقامت الأمة بالفتوحات الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين من أجل نشر الإسلام القائم على القرآن والسنة، ونشأت الفرق الدينية والسياسية نتيجة الاختلاف حول أحكام القرآن والسنة، وقامت الدول المتعددة من أجل خدمة القرآن والسنة، ونشأت العلوم من أجل المساعدة في استنباط الأحكام من القرآن والسنة ومن أجل إثبات الحقائق التي تحدث عنها القرآن والسنة، ونشأت مؤسسة الحسبة لتنفيذ حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المقرّر في القرآن والسنة... إلخ.

ماذا كانت نتيجة هذا الفقر الثقافي، وسطحية تحليل واقع الأمة، وعدم الموضوعية في النظر إلى مسيرة الأمة، واستبعاد الإسلام من عوامل تكوين الأمة إزاء قضية المرأة؟ كانت النتيجة انفتاح باب التغريب على مصراعيه أمام المرأة العربية المسلمة بصورة لم نعهدها من قبل، وولوجها له، وأصبحت قيم المرأة الغربية وعاداتها وتقاليدها هي الرائجة، وصدرت تشريعات تقنن ذلك في بعض البلاد العربية، ومنها تشريعات توجب عليها خلع الحجاب وزاد الأمر سوءاً في المرحلة الاشتراكية حيث اعتبر الدين الإسلامي العامل الرئيسي في التخلف والانحطاط والهزيمة لذلك يجب اقتلاعه من حياة الناس ووجودهم، واعتبرت الاشتراكية على لسان انجلز ستر العورة طريقة صريحة لامتلاك النساء، واعتبرت كذلك بأن ولادة الحجاب جاءت مترافقة مع ولادة الملكية الفردية، لذلك سينتهي

الحجاب عند انتهاء الملكية الفردية، وستعود العلاقات الجنسية مشاعة كما كانت في المجتمع القديم: كل النساء لكل الرجال.

**الدكتور محمد شحرور وبعض آرائه في قضية المرأة:**

لقد دعا محمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة) الذي صدر عام ١٩٩٠م إلى فقه جديد في مجال المرأة، وفهم جديد للقرآن الكريم، لكن ما يهمنا الآن آراؤه المتعلقة بالمرأة فقد تحدث عن تعدد الزوجات، والإرث، والمهر، ولباس الرجل والمرأة وسلوكهما الاجتماعي، والعلاقة العائلية بين الرجل والمرأة، وحق العمل السياسي، وعقدة النكاح، والطلاق، والعلاقة بين الرجل والمرأة... إلخ، ففي مجال تعدد الزوجات دعا محمد شحرور إلى أن تكون الزوجة الثانية من الأرامل مع التكلف برعاية أولادها، وفي مجال الإرث دعا شحرور إلى المساواة بين الرجل والمرأة، وفي مجال العورة اعتبر شحرور أن الزينة الظاهرة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] هي الزينة الظاهرة من جسد المرأة بالخلق أي ما أظهره اللّه سبحانه تعالى في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين، واعتبر أن الزينة التي يجب أن تخفيها هي الجيوب وهي: ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإليتين، وهذه الجيوب هي العورة، لذلك إذا ظهرت البنت أمام والدها عارية فهذا ليس حراماً بل عيباً فقط، واعتبر أن تغطية الوجه خروج عن حدود اللّه.

والسؤال الآن: ما المنهج الذي اتبعه الدكتور محمد شحرور في إصدار أحكامه تلك؟ اعتمد الدكتور شحرور على المنهج اللغوي في تحديد معاني الألفاظ، ومال إلى نظرية أبي علي الفارسي التي تقول بعدم وجود ترادف

في اللغة، والتقى الدكتور شحرور في هذا المنهج مع المعتزلة الذين قالوا بأن المعني الشرعي لأي لفظ تحدده اللغة لأن اللّٰه أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وأن اللّٰه أنزل الأنبياء والرسل بلسان أقوامهم لكي يبينوا لهم فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤] فأوقعهم هذا المنهج في أخطاء متعددة أبرزها حصرهم معنى الكلمة الشرعي بالمعنى اللغوي وحده، وقد ردَّ بعض علماء الأمة عليهم معتمدين على المنهج الديني في النظر إلى هذه الألفاظ، فبيّنوا أنّ بعض الألفاظ مثل: الزكاة، الإيمان، الوضوء، الإسلام، الشرك، الصلاة، الكفر... إلخ نقلها الشرع من معناها اللغوي وأعطاها معنى آخر، فأصبحت مصطلحاً محدّداً وضّحه القرآن والسنة توضيحاً كاملًا، فمثلًا لفظ الإيمان يعني لغة التصديق لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] بمعنى وما أنت بمصدّق لنا، لكنه يعني في الشرع الإيمان باللّٰه والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقضاء والقدر، ويعني الإيمان باللّٰه بصفاته التي وردت في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، وكذلك قل بالنسبة لبقية الأركان التي دخلت في مسمّى الإيمان، وقد أجمل بعض علمائنا تعريف الإيمان فقالوا: الإيمان قول باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان.

وقد نتجت فروق رئيسية بين الإيمان عند المعتزلة وعند أهل السنّة نتيجة الخلاف في منهج التعامل مع كلمة الإيمان أبرزها: إدخال أهل السنّة العمل في مسمّى الإيمان وبالمقابل عدم إدخال المعتزلة له، فشتان ما بين الإيمان لغة واصطلاحاً.

وكذلك الصلاة في اللغة تعني الصلة والدعاء، لكن الصلاة في الشرع أصبحت مصطلحاً يدل على أعمال منها: القيام، والركوع، والسجود، وقراءة الفاتحة، والتسبيح... إلخ ويجب أن يسبق تلك الأعمال شروط منها: طهارة البدن، وطهارة الثياب، وطهارة المكان، ودخول الوقت... إلخ، ويجب أن يرافق ذلك أعمال قلبية منها: الخشوع، والاطمئنان، والتعظيم، والتذلّل... إلخ فشتان ما بين الصلاة لغة واصطلاحاً.

إذن اعتمد الدكتور محمد شحرور بشكل عام على المنهج اللغوي في تحديد معاني الألفاظ الشرعية، لكنه زاوج في تحديد معاني بعض الألفاظ بين المنهج اللغوي وبعض العلوم الرياضية والاقتصادية والفلسفة، فهو اعتمد في توضيح معنى الحد الشرعي كحد السرقة والزنا والحرابة على المعنى اللغوي لكلمة الحد وعلى مفهوم «التوابع المستمرة» في نظرية نيوتن، كما اعتمد على ديالكتيك هيجل في رسم نظرية للمعرفة الإسلامية.

**الدكتور نصر حامد أبو زيد وكتابه الجديد حول المرأة:**

نشر الدكتور نصر حامد أبو زيد كتاباً تحت عنوان «دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة» عام ١٩٩٩م، وتناول فيه عدة موضوعات متعلقة بالمرأة بشكل مباشر وبشكل غير مباشر، وأبرز الموضوعات التي تحدثت عن المرأة بشكل مباشر هي: حقوق المرأة في الإسلام، والإسلام والديمقراطية والمرأة، والمرأة والأحوال الشخصية، وتعرض في هذا الكتاب -أيضاً- بالنقد لخطاب النهضة، وللخطاب الديني في مجال المرأة، ولقضايا متعددة أخرى.

وقد اعتبر الدكتور أبو زيد عند دراسته لآية تعدد الزوجات بأنها آية تشريع مؤقت لمعالجة موقف طارئ، وبناء عليه يدعو إلى أن تقنن الدولة تشريعات تلزم المسلمين بالزواج من واحدة، كما يدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة في حق طلب الطلاق، كما يدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، كما يدعو إلى اعتبار شهادة المرأة مثل شهادة الرجل على الإطلاق، كما يعتبر أن كل هذه الضجة المفتعلة حول الحجاب لا تستحق كل الجهود المبذولة في مناقشتها ويعتبر أن انتشار الحجاب في السنوات الأخيرة كان رد فعل على الهزائم التي وقعت سواء حرب ١٩٦٧م أو حروب البوسنة والهرسك، وهو يعتبر أن مفهوم العورة ليس مفهوما كلياً ثابتاً في وعي الجماعة البشرية، لذلك ينتهي من خلال النظر في السياق القرآني أن العورة هي الأعضاء الجنسية فقط بالنسبة للأحياء، وهي جثة الشخص الميت. ويمتدح نصر حامد أبو زيد قانون الأحوال الشخصية الذي صدر في تونس عام ١٩٥٧م، والذي يقنن معظم الأمور السابقة مثل: منع الزواج من ثانية ووضع العقوبات على ذلك بالحبس لمدة سنة وبغرامة مالية أو بإحداهما، وربط الطلاق بالقاضي، وجعل شهادة المرأة مساوية لشهادة الرجل بعد بلوغ سن العشرين، وجعل ميراث المرأة مثل ميراث الرجل، وإقرار التبني وحصول المتبنَّىٰ على ميراث مساوٍ للابن الشرعي.

علام استند الدكتور أبو زيد في كل الأحكام السابقة التي أصدرها أو التي امتدحها؟ وما المنهجية التي حكمت إصدار آرائه؟

١- اعتباره القرآن الكريم نصاً تاريخياً ودعوته إلى ضرورة فهم النصوص في سياق إنتاجها الاجتماعي والتاريخي.

سأمثل على منهج الدكتور أبو زيد في كيفية تطبيقه القاعدة السابقة بحديثه عن الآية الكريمة: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، فقد علّل الدكتور نصر حامد أبو زيد الحكم السابق الوارد في الآية السابقة بأن الواقع الذي يخاطبه الوحي ويتوجه إليه النص يقوم على الاعتداد بعلاقات الدم والنسب الأبوية على وجه الخصوص، إنه مجتمع العصبية الذكورية، وهو من جهة أخرى مجتمع يقوم على الصراع على منابع المياه والكلأ. في مثل هذا المجتمع يتحدد دور الأنثى ومكانتها في الخلفية، لذلك عندما أعطاها الوحي نصف حظ الذكر اعتبرت هذه الخطوة تقدمية، لذلك علينا أن نمضي في السياق نفسه وبعد مرور أربعة عشر قرناً على ذلك الحكم، فنجعل الآن ميراث المرأة مساوياً لميراث الرجل. ويمكن أن نعلق على دعوته تلك بالأمور التالية:

١- إن المرأة التي أعطاها الشرع نصف حظ الرجل في الميراث، إنما أعطاها ذلك وهي ليست مسؤولة عن الإنفاق في كل أحوالها سواء أكانت بنتاً أم زوجاً أم أمّاً.

٢- يعتبر الشرع أن مؤسسة الأسرة ثابتة، وهي المؤسسة التي يجب أن تقوم من خلالها علاقة الرجل بالمرأة، والذكر بالأنثى، لذلك يفترض الشرع أن تبقى هذه النسبة ثابتة.

٣- إن ظلم المرأة وإنصافها لا يكون المؤشر الحقيقي عليه تعديل نصيبها في الميراث، بل في جملة التوجيهات والقيم والمبادئ التي رافقت نشأتها ووجودها وتربيتها وحقوقها والتي حفلت بها آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة المشرفة، وهي التي نعرفها ويعرفها الدكتور أبو زيد وأشار لها في كتابه «دوائر الخوف».

٤- إن المرأة التي أعطاها الشرع نصف حظ الذكر تحصل في بعض حالات توزيع الميراث أكثر مما يحصل عليه الذكر.

٢- اعتبر نصر حامد أبو زيد الألفاظ مثل: الملائكة والجن والشياطين والسحر والحسد... إلخ ألفاظاً مرتبطة بواقع ثقافي معين، ويجب أن نفهمها على ضوء واقعها الثقافي، واعتبر أن وجودها الذهني لا يعني وجودها العيني، وقد أصبحت ذات دلالات تاريخية، ويمكن أن نفهمها الآن على ضوء واقعنا الثقافي الجديد وهو يعتمد في كل ما يروج له على نظرية عالم اللغة دي سوسير، وفي الرد على الدكتور أبي زيد نسأل: لماذا اعتبر الدكتور أبو زيد تلك الألفاظ ذات دلالات تاريخية؟ وهل نفى العلم بشكل قطعي وجود حقائق عينية لتلك الألفاظ حتى نعفي عليها ونعتبرها ألفاظاً لا حقائق لها وذات وجود ذهني فقط؟ لم نسمع بذلك حتى الآن، وإنني أدعو الأخ المسلم إلى تصوّر وتخيّل وتقدير الاضطراب الذي سيصيب ديننا عندما نفسر الألفاظ حسب الثقافة الموجودة في كل مرحلة تاريخية.

٣- اقترح الدكتور أبو زيد منهجاً جديداً لاستنباط الأحكام من النصوص الدينية سمّاه «منهج القراءة السياقية» وهو في اقتراحه ذلك متأثر ببعض العلوم اللسانية التي أنتجتها الحضارة الغربية، ويقوم ذلك المنهج على النظر إلى مجمل السياق التاريخي والاجتماعي لنزول الوحي وهو القرن السابع الميلادي، والتمييز في إطار التشريعات والأحكام بين ما هو من إنشاء الوحي أصلًا وبين ما هو من العادات والأعراف الدينية والاجتماعية السابقة على الإسلام، وهناك مستويات أخرى عديدة للسياق يجب مراعاتها في المنهج المقترح ومنها السياق الوصفي

والسياق السجالي، المهم أنه ينتهي من كل ذلك إلى أحكام جديدة منها أن القوامة الواردة في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] وقول مريم عليها السلام باختلاف الذكر عن الأنثى في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] ليست تشريعاً بمقدار ما هي وصف للحال.

**ملاحظات عامة على آراء دعاة التحرر في قضية المرأة المعاصرة:**

أ- يعتبر دعاة التحرر المرأة الغربية نموذجهم المحتذى، وهم عندما يفعلون ذلك يبرزون الجوانب الإيجابية في قضية المرأة الغربية ويغفلون الجوانب السلبية التي ربما تكون أكثر بكثير من الجوانب الإيجابية من مثل: تحطيم الأسرة، وكثرة الطلاق، والعلاقات غير الشرعية خارج إطار الزواج، وتفشي اللواط والسحاق، وكثرة الولادات غير الشرعية، واتخاذ بعض الأزواج خليلات لهم بمعرفة المجتمع وإقراره... إلخ ويغفلون كذلك عن تطورات الحضارة الغربية التي لم تقف عند العلمانية الجزئية التي تعني فصل الدين عن الدولة، وهي صفة تقبل الحضارة الغربية أن تتعايش الدولة مع قيم إنسانية ودينية وأخلاقية مطلقة مادامت لا تتدخل في عالم السياسة بالمعنى المباشر والمحدّد، وقد ساد هذا الاتجاه لفترة من الزمن، لكن حدثت تحولات تاريخية حوّلت العلمانية الجزئية إلى علمانية شاملة أودت بالإنسان كمقولة مستقلة عن عالم الطبيعة وبدأت هذه العملية بانفصال المجال الاقتصادي عن القيم الأخلاقية والدينية والإنسانية، وأصبح يحكم على عالم الاقتصاد بمقدار ما يحققه من الأهداف الاقتصادية بغض النظر عن أية قيمة دينية وأخلاقية وإنسانية، ثم شملت عملية الانفصال بقية المجالات الحياتية: السياسة والعلم والحب والجنس... إلخ فيحكم على نجاح العلم أو فشله

بمقدار ما يحقق من أهداف علمية محضة مثل مراكمة المعلومات وإجراء التجارب الناجحة، بعيداً عن أية قيم أخلاقية وإنسانية ودينية، ويتحرر الجنس من سائر المعايير والقيم ليستمد معياريته من ذاته، ويحكم على مقدار نجاحه أو فشله بمقدار ما يحققه من أهداف جنسية محضة مثل اللذة، خارج أي نطاق اجتماعي أو أخلاقي. إذن انتهت العلمانية الشاملة لا لتفصل الدين عن الدولة فقط، وإنما لتفصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية جميعها عن الدولة وعن جوانب الحياة العامة والخاصة كافة، أي أنها تفصل سائر القيم عن الطبيعة والإنسان وتنزع عنهما أية قداسة، فكلاهما مكتف بذاته، ومرجعية لذاته.

ب- يطعن دعاة التحرر في الفترة الأخيرة في أدوات الاجتهاد التي تساعد على استنباط الأحكام من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة من مثل: علوم أصول الفقه، وعلوم القرآن الكريم، وعلوم اللغة العربية إلخ، وقد وصفها الدكتور حامد نصر أبو زيد بأنها علوم بائسة، ورفض الدكتور محمد شحرور التعامل معها منذ البداية واخترع أدوات خاصة به، ولا يتسع المقام الآن لاستعراض طعونهم والرد عليهم، ولكن نتساءل: لماذا يطعنون بها وهي العلوم التي تدل على عبقرية هذه الأمة؟ أيطعنون بها لأنها لم تساعدهم على إقرار التأويلات والمعاني التي يريدون أن يفرضوها على الدين والمسلمين؟ نحن يمكن أن نقرّهم فيما يذهبون إليه في حالة واحدة عندما يثبتون بالدليل والبرهان عجز هذه الأدوات عن استنباط المعاني بالصورة الصحيحة والسليمة، وطالما أنهم لم يفعلوا ذلك مسبقاً، فإن طعنهم فيها وتجاوزها يدخل في إطار الهدم والتخريب. ليس معنى ذلك أننا نرفض أي تطوير لها أو استفادة من

علوم الغرب اللسانية في تطويرها، فذلك ما نقره وندعو إليه لأن التطوّر سنّة الحياة، وهو ما حدث خلال القرون السابقة فهي لم تكن مقننة أصلًا ووجدت متتالية في عهود وأزمان مختلفة، فبدأت بعلم النحو، وعلم الصرف، وعلوم البيان، والبديع والمعاني، مروراً بعلم فقه اللغة، وأصول الفقه، وانتهت بعلم مقاصد الشريعة، لكن الذي نرفضه هو التجاوز النهائي، والطعن فيها دون حجة علمية وبرهان علمي.

ج- يدعو دعاة التحرر إلى أن نفهم النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة التي جاءت في مجال الزواج والطلاق والشهادة والميراث والعورة واللباس... إلخ فهماً جديداً على ضوء واقعنا الجديد، وأن لا نقف في فهمها عند العصر الذي نزلت وهو القرن السابع الميلادي، ويبرّرون ذلك بأن هذه النصوص هي نصوص لغوية نزلت في حقبة تاريخية معينة، وعندما يقف دعاة المحافظة في فهم تلك النصوص عند مستوى معيّن، فليس ذلك رغبة في الجمود وإنما نتيجة فهم لطبيعة النفس البشرية التي تحتوي على جوانب ثابتة من مثل: علاقة التجاذب بين الذكر والأنثى، وعبادة اللَّه، وحب التملك... إلخ فجاءت الشريعة بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة توازي الثبات في النفس البشرية كالنصوص التي تتعلق بالزواج والطلاق والميراث... إلخ وكالنصوص التي تبين صفات اللَّه وتدعو إلى عبادته وتحدد صور العبادة، وكالنصوص التي تبيح التملك وتقرّه... إلخ والسؤال الذي يرد في هذا المجال هو: من أين جاءت كل هذه الضجة المفتعلة حول النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة؟ جاءت من نسبية الحقيقة التي تقوم عليها الحضارة الغربية، والتي تتصادم مباشرة مع النصوص القطعية الثبوت

القطعية الدلالة، فيجب إذن تطويع هذه النصوص وتفسيرها تفسيراً يخرجها عن ثباتها لتصبح متفقة مع نسبية الحقيقة التي تقوم عليها الحضارة الغربية.

وإنني أختم مقالي بعبارة لبرنارد لويس وهو مستشرق انكليزي يهودي قارب الثمانين من عمره وهو مختص بشؤون العالم العربي والإسلامي والشرق الأوسط، ويقيم الآن في أمريكا، وطُلب منه أن يكتب عن رأيه في مستقبل الشرق الأوسط، قال: «سنحسم التغريب في الشرق الأوسط من خلال ثلاثة عوامل: إسرائيل وتركيا والمرأة». وأنا أقول له: «أخطأت التقدير، فإن المرأة العربية المسلمة أكثر ارتباطاً مما تظنّ بقيم أمتها ومبادئ شريعتها، وخير دليل على ذلك دور المرأة الأساسي في الصحوة التي أفشلت مخططات التغريب في القرن العشرين، وسيكون لهذه المرأة العربية المسلمة -بإذن اللّه- دور أساسي في إفشال التغريب في القرن الحادي والعشرين.

* * *

# الباب الثالث
# قراءات في الشأن الحضاري



# الفصل الثامن

# حول حضارتنا الإسلامية

١- لماذا لم تتطور العلوم الإسلامية خلال القرنين الماضيين؟

٢- أمتنا وبعض إنجازاتها الحضارية.

٣- علام قامت الحضارة الإسلامية؟

٤- لماذا اختار المسلمون الهجرة مبتدأ لتاريخهم؟

٥- رؤية غير فقهية لمسلسل عمر بن الخطاب.

٦- عن العلاقة بين الفطرة والحضارة.

٧- قراءة في نهضتي مصر واليابان في القرن التاسع عشر.

٨- دور المسلمين في تأسيس بعض العلوم.

٩- الفكر الإصلاحي عند مالك بن نبي: مقارنة ومناقشة.

١٠- حوار حول قضايا فكرية مختلفة.

١١- المسألة الثقافية بين أمريكا وأوروبا.

١٢- حياتنا الفكرية بين النقل الحرفي والنقد الغائب.

١٣- تفسير حركة التاريخ الإسلامي: الواقع والأفق.



## لماذا لم تتطور العلوم الإسلامية خلال القرنين الماضيين؟

يلاحظ الدارس أن العلوم الإسلامية المرتبطة بالقرآن الكريم والسنة المشرفة واللغة العربية لم تتطور ولم تنمُ ولم تتجدد خلال القرنين الماضيين، علماً بأنها شهدت تطورات مستمرة خلال القرون العشرة الأولى، ويمكن أن نمثّل على ذلك بعلم أصول الفقه الذي نشأ نشأة إسلامية بحتة استجابة لحاجات الساحة الفقهية عندما استقطبها مذهبان، الأول: أصحاب الرأي، والثاني: أصحاب الحديث، فجاء علم أصول الفقه الذي ابتكرته عبقرية الشافعي لينظّم العلاقة بين الرأي والحديث ضمن أصولٍ وقواعدَ فقهية، ويقنّن عملية القياس فيجعل لها أركاناً هي: الأصل والفرع والعلة والحُكم، ثم تطور البحث في القياس عند الغزالي إلى تعليل الأحكام بشكل عام، ثم قاد تعليل الأحكام إلى علم مقاصد الشريعة عند الشاطبي، ومازال علم مقاصد الشريعة بكراً ينتظر تطويراً في أكثر من اتجاه ومجال.

كانت هناك فرصة كبيرة لتطور العلوم الإسلامية خلال القرنين الماضيين بسبب العلوم الكثيرة التي أفرزتها الحضارة الغربية في مجال اللسانيات ومناهج البحث ومجال دلالات الألفاظ... إلخ، وكان أقصى ما قام به العلماء الباحثون خلال الفترة الماضية جمع كتب التراث، وتحقيق مخطوطاتها، وطباعتها، فما السبب الذي أدى إلى هذا الوضع؟ ولماذا أضاعت الأمة تلك الفرصة في التطوير؟

هناك عدة أسباب أبرزها انقسام التعليم في القرن التاسع إلى نوعين من التعليم هما: التعليم المدني والتعليم الديني، وقاد ذلك الانقسام إلى وجود نوعين من المدارس تهتم إحداها بالعلوم العصرية من مثل الفزياء والكيمياء والرياضيات. . . إلخ، والأخرى بالعلوم الشرعية من مثل الفقه والعقيدة والسيرة. . . إلخ، وأدى ذلك الانفصام إلى جمود العلوم الشرعية لابتعادها عن منابع التطور العلمي والعقلي، ومن المعروف ترابط العلوم مع بعضها في تاريخنا السابق، فكنت ترى العلوم الشرعية مرتبطة بالعلوم التجريبية والنظرية والعقلية، يؤثر كل منهما بالآخر، فقد ولّدت الحاجة إلى معرفة أوقات الصلاة، والحاجة إلى تحديد اتجاه القبلة في المساجد إلى أن يكون هناك ميقاتي في كل مسجد ومدينة وقرية يزاوج بين العلوم الشرعية والعلوم الفلكية من أجل القيام بالمهمة السابقة، وكذلك ولّدت الحاجة إلى توزيع الميراث بين الوارثين إلى الجمع بين علم الفرائض الشرعي وعلم الجبر العقلي، كذلك تطلب جمع أموال الخراج من الفلاحين إلى الجمع بين الأنصبة الشرعية المطلوبة وعدة علوم كالهندسة والرياضيات من أجل توزيع المياه وحساب المحاصيل.

لم يكن الجمع بين العلوم العقلية والنقلية فقط على مستوى حاجات الفرد المسلم وحاجات المجتمع المسلم بل كان أيضاً على مستوى العالِم ذاته، فكنت ترى العالِم المسلم يجمع بين الكتابة في التفسير والفقه والأصول والتاريخ والسير والبلاغة والبيان، وبين الكتابة في الفلك والطب والتشريح والأدوية والنبات، وقد كان الجمع بين العلوم النقلية والعقلية ليس على المستويين السابقين فقط إنما على مستوى ثالث هو مستوى المكان، فكان الجامع يجمع في أروقته العلوم العقلية

والنقلية لذلك اشتهرت جوامع في العالم الإسلامي كانت محجة لطلاب العلم في العلوم الشرعية والعلوم العقلية كالجامع الأزهر وكجامع الزيتونة وجامع القيروان، وكانت هناك مدارس تجمع بين العلوم العقلية والنقلية أسسها بعض المصلحين لأغراض معينة مثل المدارس النظامية التي أسسها نظام الملك السلجوقي لمواجهة الدعوة الفاطمية في القرن الخامس الهجري وأبرزها: المدرسة النظامية في بغداد والمدرسة النظامية في نيسابور التي تخرج منها أبو حامد الغزالي ليصبح رئيساً للجامعة النظامية في بغداد، وكانت تلحق مراصد فلكية ومستشفيات ومكتبات ببعض الجوامع أو المدارس.

إن ذلك التقسيم للعلوم إلى علوم شرعية وعلوم مدنية عدا أنه كان منافياً ومخالفاً لمسيرة العلوم خلال القرون السابقة على مستوى البنية الداخلية للعلوم وعلى مستوى العلماء وعلى مستوى الجوامع والمدارس، كان ضربة قاسمة للعلوم الشرعية من ناحية قلة إقبال الناس عليها، فقد ربطت الدولة الوظائف والمناصب بالعلوم المدنية، وكان هذا عاملاً رئيسياً في جعل جماهير الناس ينصرفون عن المدارس الدينية ويقبلون على المدارس المدنية طلباً للعيش والرزق وهذا أمر طبيعي، وهم معذورون في جانب كبير منه.

كانت الأوقاف التي شغلت ثلث ثروة العالم الإسلامي مدداً رئيسياً لطلاب العلم، وللكتاتيب في القرى والمدن، والمدارس الملحقة بالجوامع أو المستقلة عنها، وللمكتبات، وللمراصد الفلكية، وللمستشفيات والصيدليات. . . إلخ، ثم استولت الدولة في استانبول والقاهرة على الأوقاف في النصف الأول من القرن التاسع، فقد استولى

محمد علي باشا على الأوقاف في مصر بحجة أن الدولة ستنفق على المدارس والمساجد من ميزانيتها، وقد وقع الاستيلاء على هذه الأوقاف - في الوقت نفسه - الذي انقسم التعليم إلى ديني شرعي ومدني عصري. إن إيقاف المدد المالي عن طلاب العلم وعن المدارس الكتاتيب والجوامع والمكتبات أفقد العلوم الشرعية عاملًا من عوامل نموّها وتوسّعها.

لقد لعب عاملان في إضعاف حال العلوم الشرعية:

**الأول**: انقسام المدارس إلى مدارس دينية ومدارس مدنية، مما جعل جماهير الناس ينصرفون عن المدارس الدينية ويقبلون على المدارس المدنية رغبة في الأخذ بأسباب العيش من جهة، ومما جعل العلوم الإسلامية لا تستفيد من تطور بعض العلوم المشابهة في الغرب من جهة ثانية.

**الثاني**: استيلاء الدولة على الأوقاف مما صرف قسماً من الأموال التي كانت تنفق على المدارس وعلى الطلاب مما أفقد العلوم الشرعية عاملًا من عوامل استقلالها، وعاملًا من عوامل مساعدتها على النمو والتطور.

❋ ❋ ❋

## أمتنا وبعض إنجازاتها الحضارية

إنّ المتصفح لتاريخ الأمة الإسلامية يجد أنّ إنجازاتها الحضارية اتصفت بصفتين بارزتين هما: الإعمار الشامل، واتساع الفاعليات العقلية، فما أبرز مظاهر هاتين الصفتين؟ وما سببهما؟

يتجلى الإعمار الشامل في الإنجازات الحضارية التي لم تقتصر على مجال واحد بل شملت مختلف مجالات الحياة: الفضاء، البناء، الإنسان، الفن، الزراعة... إلخ فقد درس المسلمون النجوم والكواكب، واكتشفوا حركة الأفلاك، وكان لهم فضل اكتشاف كثير من النجوم التي ما زالت تحمل الأسماء العربية فمن ذلك مجموعة الطائر Altair، ومجموعة Deneb أصلها الذنب، وFamilheut أصلها فم الحوت، وBet El-geuse أصلها بيت الجوزاء، وAnka وأصلها العنقاء، وAldebran أصلها الدبران، وMucantar أصلها المقنطرة، وAzimuth أصلها السموت، وهي تزيد عن ١٥٠ اسماً ومصطلحاً. وقد رسم المسلمون خرائط ملونة للسماء، وألّف عبد الرحمن الصوفي كتاباً عن النجوم الثوابت، وبيّن فيه مواضع ألف نجم، رصدها بنفسه، ووصفها وصفاً دقيقاً، وحدّد أقدارها بدقة متناهية تقرب من التقديرات الحديثة.

ومما يؤكد فضل علماء المسلمين وإنجازاتهم في علوم الفضاء إعلان الهيئة الفلكية العالمية التي تتألف من علماء من جميع أنحاء العالم أنها شكلت لجنة تسمى (لجنة تسمية تضاريس القمر) مهمتها دراسة فضل

العلماء الذين ساهمت أبحاثهم على مر العصور في هبوط الإنسان على سطح القمر، فكان في مقدمة من اختارتهم (١٨) عالماً إسلامياً، وقررت وضع أسمائهم على تضاريس القمر ومن هؤلاء كما جاء في القرار:

أبو الفداء، ابن فرناس، ابن يونس الذي كان أول من قام بقياس مواقع الكواكب السيارة بعضها إلى بعض، إبراهيم الفزاري، المرودي، الفرغاني، أبو عبد اللَّه المهاني، أبو ريحان البيروني، القزويني، الخوارزمي، جابر بن حيان، والرحالة الإسلامي ابن بطوطة الذي ساهمت خرائطه في فك بعض الرموز على سطح القمر للتشابه الكبير بين سطحه وسطح الأرض، والعالم الإسلامي عمر الخيام الذي قام بأبحاث مهمة في مرصده عن دوران الكواكب حول الشمس، والعالم الإسلامي المعاصر فاروق الباز.

لم يأت القرن التاسع الميلادي حتى كانت كل عاصمة إسلامية من الأندلس غرباً حتى الصين شرقاً ترصد بالمراصد الضخمة المزودة بالآلات المتنوعة والعلماء المتفرغين، ومن أشهرها المرصد الذي بناه الخليفة المأمون فوق جبل قاسيون في دمشق ومرصد الشماسية في بغداد ومرصد جبل المقطم الذي بناه الخليفة الحاكم بأمر اللَّه في القاهرة ومرصد الدينوري في أصفهان وغيرها كثير..

وفي مجال البناء المعماري فقد شيّد المسلمون الجوامع الشاهقة والقصور الفاخرة وبنوا البيمارستنات الضخمة والحمامات والمطاعم الشعبية والاستراحات، وبنوا القلاع العسكرية والحصون والرُّبُط والأسوار حول المدن، وبنوا القناطر والخزانات والسدود للري وبنوا المراصد والجامعات العلمية، كل ذلك بأسلوب الفن المعماري

الإسلامي المميز. وقد استفاد المعماريون المسلمون من شتى العلوم والمعارف في عصرهم وطبّقوها في مبانيهم، ومن أهم هذه العلوم علم الميكانيكيا، وعلم الكيمياء، وعلوم الطبيعة.

وقد راعى المسلمون في بناء بعض أبنيتهم خطر الاهتزازات الأرضية فقد لاحظت الحكومة الإسبانية حديثاً أنّ قصر الحمراء في قرطبة والذي بني في القرن التاسع الميلادي قد ظل صامداً حتى عصرنا هذا رغم تعرض المنطقة لعدة زلازل دمرت كل ما حوله من بيوت ومبانٍ وبقي القصر قائماً.. فشكّلت لجان علمية لدراسة هذه الظاهرة فاكتشفوا أنّ بعض أعمدة القصر مفرغة من الداخل وفيها قوالب من الرصاص الذي يصب منصهراً وأنّ هذا التصميم الهندسي يمتص الصدمات العنيفة. أما حوائط القصر فقد صنعت بنوعين من الحجارة على التوالي.. الحجارة الحمراء مع الحجر الرملي العادي وهذا التصميم يدعم الجدران ضد الاهتزازات.

وقد احتل نابليون قرطبة من ١٨٠٨م حتى ١٨١٢م فجعل قصر الحمراء مركز قيادة لقواته.. وعندما أراد الانسحاب منها وضع المواد الناسفة في بعض أبراج القصر وهو يتصور أنه سيدمره كله.. ولكن العنف الذي دمر برجين في القصر لم يؤثر على باقي القصر الذي ظل حتى يومنا هذا يتحدى عناصر الزمن والزلازل ومحاولات التخريب البربرية.

وحرص المسلمون على إيصال صوت الخطيب والمقرئ في المساجد الواسعة إلى أبعد مصلٍّ عن طرق تصميم خاص في جدران المسجد والأعمدة لنقل الصوت من المنبر وتوزيعه على الساحة بكل وضوح.

وقد اعتنى علماء المسلمين بصحة الإنسان فكانت الإنجازات المتعددة

في مجال الطب والأدوية، فقد عرفوا خصائص بعض النباتات وشكّلوا منها خلاصات طبية مختلفة، كما كانت مركبات الزئبق والأفيون معروفة قبل اشتغال المسلمين بالصيدلة، غير أنهم أسهموا إسهاماً كبيراً في إتقان تحضيرها وانتشار استعمالها بعدما كانت تفتقر إلى جودة التحضير، وبعدما كانت لا توصف إلا في حالات نادرة، كما حضّر الصيادلة المسلمون الترياقَ المؤلَّفَ من عشرات الأدوية لمقاومة السموم. وكانت المستشفيات عند المسلمين على نوعين: منها ما هو خاص لبعض الأمراض كالأمراض العقلية، ومنها ما هو عام لجميع الأمراض، وكان بعضها ثابتاً، وكان بعضها الآخر متنقّلًا وهو أشبه بالمستوصفات النقالة أو الجوّالة، وأول من فعل ذلك الوزير علي الجراح أيام الخليفة المقتدر بإشارة من سنان بن ثابت بن قرة.

وفي مجال الفنون عرف المسلمون الخط الجميل الذي زينت به المساجد والقصور والمدارس والمستشفيات والبيوت والعملات... إلخ حتى إنها طالت الأسلحة التي زينوها بآيات من القرآن الكريم للتبرّك أولًا، وللتجميل ثانياً.

لقد اهتم المسلمون بالزراعة وشهد لهم جورج سارتون في كتابه «المدخل إلى تاريخ العلم» حيث قال: «لقد كان التراثُ الإسلاميُّ في حقل الأعشاب أعظمَ بكثير من تراث أية أمة أخرى، وهذا الاتجاه الذي لا نعرف له نظيراً عند الأمم الغربية، يظهر من إنتاج علماء المسلمين في هذا المضمار»، ومما يبرز اهتمامهم بالزراعة كثرة المؤلفات حول النبات ومنها: «كتاب النبات» لأبي حنيفة الدِّينَوري الذي عاش في القرن الثالث الهجري، وكتاب «الجامع لصفات أشتات النبات» للشريف الإدريسي

المغربي الصقلي الذي عاش في القرن الخامس الهجري، وكتاب «الأدوية المفردة» لضياء الدين البيطار الأندلسي الذي عاش في القرن السابع الهجري.

وفي مجال الصناعة توسع المسلمون في الصناعات الكيميائية، فهم أول من صنع الصابون من الصودا، والكلمة الأوروبية «Suvon» أصلها عربي وهو صابون، كذلك برع المسلمون في صناعة الزجاج وطوّروا منه أنواعاً على درجة من النقاوة والجودة، ومن أعظم إنجازات المسلمين اكتشاف الأحماض مثل النيتريك والكلوردريك التي اكتشفها الرازي عام ٩٣٢م، وكذلك الأحماض العضوية مثل الخليك والليمونيك والطرطريك والنمليك. كذلك برع المسلمون في علم دباغة الجلود وتحضيرها.

وقد تجلى اتساع الفاعليات العقلية وهي الصفة الثانية للإنجازات الحضارية الإسلامية في عدة مظاهر:

**أولها: علوم مبتكرة:** ابتكر المسلمون عدة علوم ابتكاراً كاملًا ومنها علم أصول الفقه الذي ابتكره الشافعي، وعلم أصول العمران الذي وضع أصوله ابن خلدون، وعلم الكيمياء، وعلم الصيدلة، وعلم المثلثات، وعلم الجبر.

**ثانيها: اكتشافات غيرت مجرى التاريخ:** اكتشف المسلمون عدة اكتشافات كان لها أثر كبير في توجه الحياة البشرية وفي تغيير مجرى التاريخ وهي: اكتشاف الدورة الدموية، والتخدير، وخيوط الجراحة، والنظّارة، وتطوير صناعة الورق، والإبرة المغنطيسية، والبارود، والمضخة الماصة الكابسة التي أصبحت أساساً لمحركات السيارات

والقطارات اخترعها الجزري المولود ١١٦٥م، والكاميرا التي أصبحت نواة لكل الأجهزة البصرية والمرئية كالسينما والتلفزيون اخترعها ابن الهيثم المولود سنة ٩٦٥م، والرقّاص أو البندول فبفضله عرف الزمن وصنعت الساعات لدقة القياس اخترعه ابن يونس المصري سنة ١٠٠٩م، والجبر وهو علم اخترعه الخوارزمي المولود عام ٧٨٠م كان له الفضل في تطوير علوم الرياضيات والمحاسبة والكمبيوتر، وقوانين الحركة الثلاثة وهي القوانين المنسوبة إلى نيوتن بينما اكتشفها المسلمون قبله في القرن العاشر الميلادي، وبفضلها قام علم الميكانيكيا الحديث وجميع الآلات المتحركة.

**ثالثها: انجازات في مختلف العلوم**: ساهم المسلمون في إضافات علمية في مختلف العلوم. ففي علم الجغرافيا اكتشف المسلمون كُرَوية الأرض وقاسوا محيطها، ووصفوا خطوط الطول وخطوط العرض، وعرفوا دوران الأرض حول نفسها، وفي الفزياء اكتشفوا سرعة الضوء، ومبدأ الجاذبية، وقاسوا الضغط الجوي، وعرفوا الثقل النوعي للأجسام ومراكز الأثقال، وفي الحساب اكتشفوا الصفر والنظام العشري.

والآن ما سبب الإعمار الشامل وسعة الفاعليات العقلية في الحضارة الإسلامية؟

يعود الإعمار الشامل في الحضارة الإسلامية إلى غياب فكرة النجاسة عن العمل الدنيوي التي جاءت في الديانات الأخرى، بل على العكس اعتبر الإسلام العمل الدنيوي عبادة، فقد قال الرسول ﷺ: «وفي بُضع أحدكم صدقة. قالوا: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال

كان له أجر» [رواه مسلم]، وقد وجه الرسولُ ﷺ المسلمَ إلى العمل الدنيوي وحتى إن قامت الساعة، فقد قال الرسول ﷺ: «إذا قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فليغرسها فإنّ له فيها أجراً» [رواه أحمد]، وفي هذا الحديث إشارة أيضاً إلى إكبار الإعمار والبناء والزراعة وقد نهى الإسلام عن الرهبنة بمعنى الانقطاع عن الناس وعن العمل الدنيوي واعتبر الرسول ﷺ الجهاد رهبانية هذه الأمة، فقد جاء عن أنس بن مالك عن النبي أنه قال: «لكل نبي رهبانية، ورهبانية هذه الأمة الجهاد في سبيل اللَّه» [رواه أحمد].

أما سعة الفاعليات العقلية فقد جاءت من الحكمة التي بعث اللَّه بها محمداً ﷺ مترادفة مع الكتاب فقد قال تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقد قال تعالى أيضاً: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والحكمة تعني العقل وتعني إنزال الشيء وضعه المناسب، وقد فسرها بعض المفسرين بالسنة، ولكن الحكمة أوسع من السنة بدليل أنّ الحكمة أنزلها اللَّه مع الأنبياء السابقين كما قال تعالى: ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٥٤]، وقد اعتبر الإسلام أصول المعرفة ثلاثة وهي: العلم العقلي المبني على الدليل والبرهان، والعلم الفطري المركوز في طبائع الناس كافة، والوحي الإلهي الداعي إلى الدين والإيمان والمثل والقيم الحضارية، وقد أجمل الأصول الثلاثة السابقة قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ﴾ [لقمان: ٢٠]، وقد رسم الإسلام منهجاً

للتحول العقلي يأخذ في توجهاته السببية التي تعني البحث في الأسباب التي تكمن وراء الظواهر والحوادث الاجتماعية، والطبيعية، وعدم الاقتصار على النظرة السطحية البسيطة، بل لابد من العمل والربط بين الأجزاء، والنظر إليها ككل متكامل من أجل الوصول إلى معجزة الخلق ووحدانية الخالق. ويأخذ في توجيهاته اعتماد الحواس كأحد مصادر تشكيل الحقيقة حيث منح اللّه الإنسان الحواس القادرة على إدراك وملاحظة الظروف والمتغيرات، قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠].

* * *

## علام قامت الحضارة الإسلامية؟

شكّل القرآن الكريم أساس الكيان الحضاري للمسلمين، فكان مرجعهم في كل شؤونهم، فاستمدوا منه أحكامهم التشريعية، وأخذوا منه تصوراتهم الدينية، واستندوا إليه في أحكامهم الفقهية إلخ وقد كان ذلك تطبيقاً لبعض آيات القرآن الكريم التي وصفت القرآن الكريم بأنه تبيان لكل شيء، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]. وقد تعامل المسلمون مع القرآن على هذا الأساس فأصبح الكتابُ ركيزةً في كل بنائهم الحضاري، لكن القرآن الكريم ترافق اعتماده كمرجعية لكيان المسلمين الحضاري مع أمرين اثنين بناهما الرسول ﷺ هما: النفوس العظيمة، والعقول الكبيرة، وهذه الأمور الثلاثة هي الأعمدة التي ارتفع عليها كيان المسلمين الحضاري، فما السند الرئيسي الذي استند إليه الرسول ﷺ في بناء النفوس العظيمة والعقول الكبيرة؟

كان التوحيد نقطة الاستناد الرئيسية في بناء النفوس العظيمة حيث قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وتعني عبادة اللّه في أحد جوانبها الرئيسية: تعظيم اللّه، والخضوع له، والخوف من ناره ومقامه، ورجاء جنته تعالى، وحبه تعالى أكثر من كل محبوبات الدنيا، وقد جاءت الشعائر

التعبدية من صلاة وصيام وحج لتغذي هذه الجوانب النفسية، فعندما يصلي المسلم يفعل ذلك تعظيماً للّه تعالى على خلقه العظيم، وعندما يركع يفعل ذلك طمعاً في جنته تعالى وخوفاً من ناره، وعندما يسجد يفعل ذلك حمداً للّه تعالى على نعمه التي لا تُعَدُّ ولا تُحصىٰ، وعندما يصوم المسلم ويمتنع عن أهم شهوتين هما: الطعام والنساء يفعل ذلك في سبيل محبوب أعظم هو اللّه تعالى، وعندما يحج المسلم إلى المسجد الحرام ويضحي في سبيل ذلك بوقته وماله وجهده يفعل ذلك تعظيماً للّه تعالى وخضوعاً وامتثالاً لأوامره تعالى.

أما الآلية التي تتحقق بها العبادة فهي الهدم والبناء: هدم الشرك وبناء التوحيد، لأن كل الصيغ التي دعت إلى عبادة اللّه احتوت النفي والإثبات، وقدمت النفي على الإثبات، كما جاء على لسان الأنبياء نوح وهود وصالح وشعيب عليهم السلام في سورة الأعراف مثلًا حيث قالوا جميعاً: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الآيات من سورة الأعراف)، ويؤكد ذلك أيضاً كلمة الشهادة التي يدخل المسلم الإسلام بها حيث يقول: «أشهد أن لا إله إلا اللّه وأشهد أن محمداً رسول اللّه»، حيث ينفي في البداية استحقاق أي إله العبادة ثم يثبتها للّه تعالى.

أما بناء العقول الكبيرة فقد استند الرسول ﷺ في بنائها إلى مفهومي الميزان والحكمة اللذين تحدث عنهما القرآن الكريم، حيث وردت كلمة الميزان في آيتين في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ﴾ [الشورى: ١٧]، وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقد فسّر ابن تيمية كلمة «الميزان»

التي وردت في الآيتين السابقتين بأنها الأمور العقلية التي يحتاجها الناس في حياتهم والتي تجعل أحكامهم على الأشياء المحيطة صحيحة، والتي تجعل تعاملهم مع الكون سليماً، من مثل ربط الأسباب بالنتائج، والفهم، والتعليل والتحليل، وقد جاء كلامه -أي ابن تيمية- في معرض الرد على الذين كانوا يوجبون على المسلمين بناء عقائدهم على مقدمات فلسفية، فبيّن أن اللّه أرحم بعباده من أن يكلهم إلى الفيلسوف فلان وإلى الفلسفة العلانية من أجل بناء عقولهم، لذلك أنزل مع أنبيائه الميزان الذي يبني عقولهم من أجل أن يكون هناك تعامل صحيح مع الكتاب، لأنه دون موازين عقلية صحيحة لن يكون هناك تعامل صحيح مع الكتاب، ولن يؤتي الكتاب ثمرته المرجوة. ويتضح ذلك في إجابات القرآن الكريم عن الأسئلة التي وجهها المسلمون أو المشركون إلى الرسول ﷺ من مثل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، ومن مثل ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ وفي إجابات الرسول ﷺ من مثل إجابته عن سؤال المرأة التي جاءت إلى النبي وقالت: إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا اللّه، فاللّه أحق بالوفاء» [رواه البخاري]، وفي خطبة الرسول ﷺ عندما كسفت الشمس يوم وفاة ابنه ابراهيم، وربط الناس بينهما، فقال الرسول ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللّه عز وجل لا ينخسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة» [رواه البخاري ومسلم]. ففي كل الإجابات السابقة للقرآن الكريم أو للرسول ﷺ نجد البناء العقلي السليم، ففي

جواب القرآن عن السؤال حول الأهلة، كان التوجيه إلى الجانب العملي المفيد للأهلة وهو أنها «مواقيت للناس والحج»، وفي جواب القرآن الكريم عن السؤال حول الروح كان التوجيه إلى التوقف عن البحث لأن هذا نطاق جديد لا يمتلك الإنسان وسائل البحث فيه وهو من أمر اللّه، وفي جواب الرسول ﷺ عن سؤال المرأة حول مشروعية حجها عن أمها كان التوجيه إلى التفكير العلمي في المقايسة بين دَيْن العباد ودَيْن اللّه والخلوص إلى أن دَين اللّه أحق بالوفاء، وفي خطبته ﷺ بعد وفاة ابراهيم توجيه للمسلمين بالابتعاد عن التفكير الخرافي، وتوجيه إلى التفكير العلمي الذي يربط تحولات الشمس والقمر بحركة الكون وليس بحادثة وفاة أحد أو ولادة أحد حتى ولو كان ابناً لرسول اللّه ﷺ.

أما السند الثاني الذي استند إليه الرسول ﷺ في البناء العقلي فهو مفهوم الحكمة، فقد وردت كلمة الحكمة في عدة آيات كريمة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، وقد امتن اللّه على العرب ابتعاث الرسول محمد ﷺ فقال تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]. وقد وردت عدة أقوال في تحديد معنى كلمة «الحكمة»، فقد جاء فيها أنها السنة النبوية، وأنها الأحكام المتفق عليها بين جميع الأديان والملل، وأنها الإصابة في القول والعمل... إلخ وبغض النظر عن تحديد المعنى المقصود لكلمة «الحكمة» والذي قد يجمع بين الأقوال السابقة جميعها، فإن «الحكمة» ترتبط بشكل أولي بالفهم والإدراك والعقل إلخ، لذلك لابد من أجل أن

تتحقق الحكمة في أية قضية من أن يكون هناك فهم لعناصر القضية، وإدراك لعلاقتها بما قبلها وما بعدها، وتحليل لكيفية تطويرها إلخ وكل هذا يحتاج إلى تدبّر وتعقّل، وقد جاءت السنة النبوية الشريفة مليئة بالشواهد العملية على الحكمة في صورتها المثلى والتي تنتهي إلى الإصابة في القول والعمل، لذلك كانت أقوال الرسول ﷺ تتصف بأنها من «جوامع الكلم» أي «الألفاظ القليلة ذات المعاني الكثيرة»، وكانت أعماله صواباً دائماً، وإذا كانت خلاف الأَولىٰ في بعض أحيان قليلة نبهه الوحي إلى ما هو الأَولىٰ ليعمله، وبذلك أصبح الرسولُ ﷺ أسوةً للمسلمين كما وضح اللَّه تعالى ذلك فقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

ومما يلفت النظر أن الآيات التي تحدثت عن الحكمة ربطت بين تعليم الكتاب والحكمة من جهة، والتزكية من جهة ثانية وهو أمر جديد كل الجدة، إذ المعهود سابقاً ولاحقاً أن التزكية مرتبطة بتعلم الكتاب وحده لأنه مستودع الهدى، ولكنْ أن تكون تزكيةُ النفوس وتطهرها ناتجةً عن تعلم الكتاب وتعلم الحكمة فهو الأمر الجديد الذي يرفع من شأن العقل، ويوجه المسلمين إلى ضرورة أن تكون عقولهم مبنية بناء سليماً ليكون التعامل السليم مع الكتاب، وينتج عن ذلك تزكية وتطهّر حقيقيّان.

بُني الكيان الحضاري للمسلمين -كما رأينا- على ثلاثة أعمدة: الكتاب والميزان والحكمة، وقد أفرزت تلك الأعمدة نفوساً عظيمة وعقولًا كبيرة، فأين حدث ذلك الخلل الذي عرقل استمرار مشروع الحضارة الإسلامية؟ قطعاً لم يحدث الخلل في الكتاب، لأنه محفوظ بحفظ اللَّه حيث قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وبالفعل فإن

إحدى ميزات الحضارة الإسلامية أن كتابها محفوظ بفضل اللّه ثم بفضل جهود الصحابة الذين اجتهدوا في حفظه في صدورهم أولًا، ثم في تدوينه بين دفتي المصحف الشريف الذي يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة الناس ثانياً، لكن الخلل حدث في بناء النفوس العظيمة والعقول الكبيرة، وقد كان التصوّف أحد أسباب هذا الخلل، حيث أخذت العبادة فيه منحى جديداً يقوم على تعذيب الجسد من أجل الوصول إلى الحقيقة، وهو منحى جديد لم تعرفه أصول العبادة الإسلامية التي تعتبر الاستجابة لمتطلبات الجسد عبادة، وأصدق دليل على ذلك قول الرسول ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول اللّه أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إن وضعها في الحلال كان له أجر» [رواه مسلم]، وقد أدى ذلك التصوّف إلى الاستلاب النفسي للمسلم وإلى ضعف فاعليته العقلية ممن أدى إلى خلل في تعامله مع الكتاب، لذلك نحتاج الآن مرة ثانية إلى تفعيل مفهومي الميزان والحكمة من أجل إعادة الفاعلية العقلية للمسلم المعاصر، لكي يحسنَ التعاملَ مع الكتاب حيث سيؤدي ذلك إلى التزكية المطلوبة وتتحقق دعوة ابراهيم عليه السلام عندما قال: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩].

* * *

## لماذا اختار المسلمون الهجرةَ مبتدأً لتاريخهم؟

نقلت الروايات التاريخية أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي اختار الهجرة مبتدأً للتاريخ الإسلامي، والمتأمل بهذه الواقعة ترِد على خاطره عدة أسئلة منها: لماذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي اختار بداية التاريخ الإسلامي؟ ولماذا لم يعتمد المسلمون التواريخ التي كانت سائدة في محيطهم الثقافي؟ وما الذي يعنيه هذا الاختيار؟

أما بالنسبة للسؤال الأول فإنه ليس ذلك بعيداً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأنه المؤسس الأول لقواعد الحكم الإسلامي في مختلف المجالات، فقد تمت الفتوحات الكبرى في عهده وأنشأ الدواوين، ونظم القضاء، وأحكم نظام الشورى... إلخ، لذلك ليس بعيداً على رجل مثله أن يفكر في وضع بداية متميزة للتاريخ الإسلامي، لأنّ هذه الخطوة تكون استكمالًا للدولة التي وضع عمر بن الخطاب قواعد بنيانها، لكن ليس معنى هذا أنّ عمر بن الخطاب هو الذي انفرد بمثل هذا القرار، ولابدّ أنه خضع للمشاورة مع الصحابة الآخرين ككل القرارات الأخرى التي أخذها عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتي أخضعها للحوار المفتوح والمشاورة مع أهل الرأي من الصحابة رضي الله عنهم كما حدث في عدم توزيع أرض سواد العراق على المقاتلين المسلمين، فكانت الحصيلة اعتماد الهجرة مبتدأ للتاريخ الإسلامي وليس شيئا غير الهجرة.

أما بالنسبة للسؤال الثاني فإنّ المسلمين لم يقلّدوا الآخرين في اتباع

تاريخ من تواريخهم وذلك لامتلاء ذواتهم بشخصيتهم الحضارية المتميزة، وقد ساهم في تكوين ذلك الامتلاء ثلاثة أمور:

**الأول**: الإيمان بالرسالة المنوطة بهم المتمثلة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وفي قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، والتي عبّر عنها رِبْعِيُّ بنُ عامرٍ ﵁ عند مواجهته لرُسْتُم قائد الفرس في قوله: «جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جَور الأديان إلى عدل الإسلام».

**الثاني**: الاعتقاد بأحقية الدين الإسلامي وبأنه آخر الأديان وأكملها، وبأنّ محمداً ﷺ سيد الرسل وخاتمهم، وبأنّ القرآن الكريم معجزة اللّه الأخيرة للبشر.

**الثالث**: تَمَيُّزُهم في عقائدهم وعبادتهم وأذانهم وصلاتهم وشعائرهم... إلخ، وكان هذا التميّز ثمرة من ثمرات توجيهات الرسول ﷺ ومقتضيات الصراط المستقيم الذي يوجب مخالفة أصحاب الجحيم.

لقد ولّدت الأمور السابقة غنى في نفوس المسلمين، وثقة في المنهج، وتميزاً في السلوك، وإحساساً بالدور التاريخي الجديد الذي يجب أن يكون من مقتضاه تأريخاً متميزاً.

أما بالنسبة للسؤال الثالث عن معاني اختيار الهجرة كمبتدأ للتاريخ الإسلامي فتفرض عدة أسئلة نفسها على الباحث في هذا المجال أولها: لماذا لم يختر الصحابة مولد الرسول ﷺ منطلقاً للتاريخ الإسلامي؟ ومن

المعلوم أنّ مولد الرسول ﷺ كان عام الفيل، وهو العام الذي قصد فيه أبرهه الحبشي الكعبة ليهدمها وجلب معه الفيلة في حملته تلك، ولكن اللَّه حفظ الكعبة وحدثت المعجزة بأن سلط عليهم طيراً أبابيل فأهلكتهم، وتحدثت عن ذلك «سورة الفيل» في القرآن الكريم، ومما يقوّي هذا الاتجاه بأنّ دولة الروم كانت قد اتخذت ولادة المسيح عليه السلام منطلقاً لتأريخها، فلماذا لم يجعل المسلمون من مولد الرسول ﷺ منطلقاً لتأريخهم الخاص بهم مع أنّ مولده ليس مولداً نكرة بل كان مولداً مترافقاً مع أحداث بارزة ومشهورة في كل الجزيرة العربية عززته آيات قرآنية؟ أرجّح أنّ ذلك ثمرة لتربيتهم القائمة على تقديم المنهج على الشخص وتقديم الرسالة على الرسول، وقد رسخ الإسلام ذلك ويتضح ذلك بعدة وقائع منها: تسمية دينهم الإسلام وليس «الدين المحمدي» أو «المحمدية»، وتسميتهم المسلمين وليس «المحمديين»، وتقديم قول الرسول ﷺ على فعله في أصول الفقه في حال تعارضهما لأنّ القول يعني الرسالة والفعل يعني الرسول، ومما ينمي هذا الاتجاه تأكيد القرآن الكريم على بشرية الرسول ﷺ في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، وإبراز بعض أفعاله التي خالفت الأَوْلى من مثل اتخاذه الأسرى بعد غزوة بدر حيث قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ومن مثل إعراضه عن عبداللَّه بن أم مكتوم طمعاً في إسلام وجهاء قريش فقال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس: ١-٧].

إنّ تقديم الرسالة على الرسول والمنهج على الشخص لا يتعارض بحال من الأحوال مع تعلّق المسلمين بالرسول ﷺ وحبّهم إياه أكثر من أولادهم وذواتهم، واتخاذه قدوة لهم، ولا يتعارض مع اعتقادهم أنه سيد ولد آدم، وأنه خير الرسل وإمامهم، وأنه الرحمة المهداة إلى البشرية كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وأنه خير العابدين على وجه الأرض. لا تعارض بين كل ذلك التعظيم والتوقير والتقدير للرسول ﷺ وبين تقديم الرسالة على شخصه لأنّ الإسلام هو الذي وجههم إلى تلك الأفعال وهو الذي رسّخ في حسّهم ذلك التقديم.

إنّ تقديم الرسالة على الرسول وتقديم المنهج على الشخص كانت نقلة نوعية في تاريخ البشرية لأنّ معظم الضلال الذي وقعت فيه الأمم السابقة على الإسلام كان من تعظيمهم الأشخاص وتقديمهم على المنهج والوقوع بالتالي في تأليههم وعبادتهم بعد ذلك.

إنّ اختيار الصحابة للّهجرة وليس ميلاد الرسول ﷺ ثمرة التربية السابقة التي تقوم على تقديم المنهج على الشخص وتقديم الرسالة على الرسول، فالهجرة كانت جزءاً من حركة الرسالة على الأرض، وكانت منعطفاً مهماً في حياة المسلمين، وكانت نقلة نوعية في المجتمع الإسلامي إذ نقلتهم من الاستضعاف إلى التمكين، ومن الدعوة إلى الدولة، ومن الجماعة إلى الأمة، لذلك اختيرت لتكون مبتدأً لتأريخهم.

* * *

## رؤية غير فقهية لمسلسل عمر بن الخطاب

بث بعض القنوات التلفزيونية مسلسلًا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي المرة الأولى التي تجسد فيها مثل هذه الشخصية، وقد وضع منتجو المسلسل أسماء بعض العلماء والمشايخ من مثل الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ سلمان العودة والدكتور أكرم ضياء العمري... إلخ، في بداية المسلسل تحت عنوان «تدقيق الرواية التاريخية».

وأنا لا أريد في مقالي هذا أن أناقشَ موضوع تصوير شخصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره من الصحابة من ناحية فقهية، فقد فعلت ذلك بعض المراجع الفقهية من مثل الأزهر الشريف وغيره، ولم تُجِز - حتى الآن - تصوير الصحابة العشرة المبشرين بالجنة وآل البيت، لكن أريد أن أناقش مدى صوابية التصوير من زوايا أخرى، ومن أجل تحقيق ذلك سأضع بين يدي موضوعي الحقائق التالية:

**أولًا**: لابد من الاعتراف في بداية الحديث عن هذا المسلسل بأنه حدث انفجار هائل في مجال الصورة والتصوير في القرن العشرين، وبدأ طغيان الصورة يغزو كل مجالات الحياة، وقد بدأ ذلك مع اختراع السينما في مطلع القرن العشرين، ثم اختراع التلفزيون، ثم الفيديو، ثم النت إلخ، ومن الواضح أن هناك تسارعاً هائلًا في تطور تقنيات الصورة، وتنوع وسائلها بواسطة الهواتف النقالة والكاميرات، وسرعة نقلها إلى أماكن أخرى.

هذا الانفجار الهائل في الصورة وتقنياتها وأدواتها شكَّل ضغطاً كبيراً على المفتين، فاضطر كثير من الفقهاء الذين كانوا يفتون بحرمة التصوير الشخصي إلى إخفات صوتهم في الوقت الحالي.

**ثانياً**: لقد كان موقفُ الإسلام حازماً من الصورة والتماثيل، فقد حطّم الرسول ﷺ التماثيل التي أقامها المشركون في محيط الكعبة عند فتح مكة، كما أرسل صحابته لتحطيم تماثيل كانت موجودة في الطائف وغيرها من الأماكن، وقد نهى الرسول ﷺ عن التصوير فقال: «إن أشد الناس عذاباً عند اللّه يوم القيامة: المصورون» [رواه البخاري]، وقد قال الرسول ﷺ أيضاً: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير» [رواه البخاري].

وحدثت عائشة رضي الله عنها فقالت: «قدم النبي ﷺ من سفر، وعلقت درنوكاً (ضرب من الثياب أو البُسُط) فيه تماثيل، فأمرني أن أنزعه فنزعته» [رواه البخاري].

وقد فهم المسلمون فحوى هذه الأحاديث فامتثلوا لها، لذلك لم ينحت المسلمون تماثيل للرسول ﷺ أو الصحابة أو الصالحين منهم، وكذلك لم يضعوا في دور عبادتهم أية صورة أو تمثال على مدار ألف وأربعمائة سنة الماضية، فماهي الحكم والمقاصد التي جعلت المسلمين لا يمثلون ولا يصورون الأنبياء أو الصحابة أو الصالحين؟

ليس من شك بأن الحكمة من ذلك هو حفظ طاقة التعظيم وعدم تبديدها إلى مسارب جانبية، فلو تساءلنا: ماذا يقصد شخص يعلق صورة زواجه أو صورة نجاحه أو صورة أبيه إلخ على حائط لبيته؟ الجواب: إنه يقصد استحضار تلك اللحظة أو تلك الشخصية معظماً لها، لكن السؤال: ماذا

يستفيد من استحضار وتعظيم تلك اللحظة أو ذلك الشخص؟ الجواب: هو أنه لا يستفيد شيئاً عملياً سوى تبديد طاقة التعظيم التي يريد الإسلام أن تبقى محفوظة بلا تبديد من أجل التوجه إلى تعظيم اللّه ومن ثم مواجهة الواقع بما فيه من مشاكل وخير وشر وانحراف إلخ ومواجهة صعوبات البناء الحضاري وإعمار الأرض الذي كان هدفاً رئيسياً من أهداف خلق الإنسان حيث قال اللّه تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

**ثالثاً**: لماذا لم يترجم المسلمون المسرح اليوناني، مع أنهم ترجموا الفلسفة اليونانية وترجموا مختلف العلوم من طب ورياضيات وفلك... إلخ؟ لماذا لم ينشئ المسلمون مسرحاً تقليداً لليونانيين أو الرومانيين مع أنهم رأوا المسارح التي تملأ مدن الشام والعراق ومصر وعاشوا إلى جوارها؟

السبب في ذلك كما ذكر الدارسون أن المسرح ازدهر عند الشعوب التي لديها مشكلة مع القدر، ولما كان المسلمون لا يعانون مثل هذه المشكلة لذلك لم يعرفوا هذا النوع من الفنون ولكنهم ابتكروا فنوناً تتناسب مع روح دينهم وحضارتهم وقيمهم وأبرز تلك الفنون الخط الذي زينوا به مساجدهم وبيوتهم ومصاحفهم وكتبهم... إلخ، وتفننوا في أنواع الخط من فارسي وديواني وكوفي... إلخ، كما تفننوا في أدواته التي استخدموها من ريش وأحبار.

لذلك جاء الخط العربي يجمع بين متعتين هما: متعة العين، ومتعة الفكر، لأن العبارات التي كانت تدون بالخط الجميل تحمل معنى وفكرة، فهي: آية كريمة، أو حديث شريف، أو بيت شعر، أو حكمة

أو تاريخ. . . إلخ أو كل ذلك.

**رابعاً**: تحدث القرآن الكريم عن بعض أفعال الرسول ﷺ التي خالف فيها الأَولى، ولا نقول أخطأ فيها من مثل إعراض الرسول ﷺ عن الصحابي الجليل عبد اللّه بن أم مكتوم من أجل دعوة كبراء قريش فنزل قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾﴾ [عبس: ١-٧] ومن مثل إفتائه بقبول الفدية في أسرى بدر ونزل القرآن الكريم معاتباً إياه: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٨]، والسؤال هو: لماذا نزل القرآن الكريم بمثل هذه المعاتبات للرسول ﷺ؟ وما الحكمة من ذلك؟

الحكمة من ذلك هو إعلاء المنهج وتقديمه على الشخص، حتى ولو كان شخص الرسول ﷺ الذي أحبه الصحابة رضي الله عنهم حباً لم يماثله حب أحد لنبي قبله، ولم يعظِّم أحدٌ نبياً كما عظَّم الصحابةُ الرسولَ ﷺ، ولم يطع أحد رسولًا أو قائداً كما أطاع الصحابة الرسول ﷺ، وهذه علاقة فارقة بين أصحاب موسى وأصحاب محمد عليهما الصلاة والسلام، وكذلك استمر المسلمون على مدار التاريخ على هذا الحب والتعظيم والطاعة، لكنهم يتلون تلك الآيات التي عاتب فيها اللّه الرسول ﷺ.

وقد فقه المسلمون الأوائل هذا المعنى وهو «تقديم المنهج على الشخص»، وترجموه على أرض الواقع، وقد أكد ذلك اختيار عمر بن الخطاب رضي الله عنه لبدء التاريخ الهجري من هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى

المدينة وليس من ميلاد الرسول ﷺ، الذي كان معروفاً عند العرب، ومرتبطًا بحادث مدوّ في الجزيرة وهو عام الفيل، ولم يقلّد الرومان الذي كانوا بدأوا تاريخهم من ميلاد المسيح، وهو عندما فعل ذلك قدّم المنهج على الشخص، وقد كان الابتداء بتاريخ المسلمين من هجرة الرسول ﷺ بموافقة الصحابة المستشارين حوله، لأنهم فقهوا الدين كما فقهه عمر بن الخطاب، وهو: تقديم المنهج على الشخص، فكان اتفاقهم على أن يكون ابتداء تاريخ الأمة الإسلامية من واقع الهجرة وهي الحادثة الفاصلة في تاريخ المسلمين وليس من ميلاد الرسول ﷺ.

**خامساً**: من الجدير بالذكر أن المذهب البروتستانتي الذي أنشأه مارتن لوثر وكالفن كان صدى للتأثر بالدين الإسلامي بعد الحروب الصليبية، وكان هذا التأثر في عدة مجالات منها: العودة إلى النص، وإمكان اتصال أي مسيحي بالكتاب المقدس، وكون رجل الدين رجلًا عادياً... إلخ، لكن يهمنا هنا إبراز تأثر الكنيسة البروتستانتية بالمسجد، وجعلها خالية من أي رسوم أو تماثيل أو إيقونات أو ألوان... إلخ، وهي بذلك أصبحت تشبه المسجد الذي لا يحتوي أيا من التزيينات السابقة، لذلك فالمتأمل للكنيسة البروتستانتية يجد أنها أصبحت تشبه المسجد في أنها غرفة تحتوي على مقاعد عوضاً عن السجاد والحصر، ليس من شك بأن أوروبا تأثرت بالمسلمين، وغيرت من مسارها الديني، لأن المسلمين كانوا أرقى حضارياً، وأوروبا أدنى حضارياً. والآن على ضوء تلك الحقائق يمكن أن نصل إلى النتائج التالية:

١- لقد وضع منتجو المسلسل ومخرجوه أسماء ستة من المشايخ والعلماء الموثوقين عند جماهير الأمة في بداية المسلسل وذكروا أنهم

راجعوا النصَّ التاريخيَّ لسيرة عمر بن الخطاب ﷺ، ودققوا فيه، وهم: الشيخ يوسف القرضاوي، الدكتور أكرم ضياء الدين، الشيخ سلمان العودة... إلخ، وكان هناك مسكوت عنه وهو أن أولئك المشايخ لم يفتوا بجواز تصوير شخصية الصحابي عمر بن الخطاب، والمخرجون فعلوا ذلك من أجل أن يساعدهم ذلك على كسر حاجز التصوير الذي بقي راسخاً أربعةَ عشَرَ قرناً، وكان الأولى أن يصرحوا بالمسكوت عنه وهو: أن أولئك المشايخ الذي راجعوا النص التاريخي لم يفتوا بجواز تمثيل شخصية عمر بن الخطاب ﷺ.

٢- لقد كان طغيان الصورة والانفجار الهائل في مقتنياتها وأدواتها هو الذي جعل منتجي المسلسل ومخرجيه يكسرون حاجز تصوير الصحابة الذي بقي أربعة عشر قرناً معمولًا به، وكان الأولى ألا يقوموا بكسره في هذا الوقت، لأننا في حالة ضعف حضاري، وفي حالة تأثر بحضارة الغرب التي تقوم على أسس مختلفة عن حضارتنا، لأن أية خطوة في وقت الضعف الحضاري ستكون ذات نتائج أكثر سوءاً على مسارنا الحضاري، وكان الأَولى أن يكسر الحاجز الذي أقامته الأمة في حالة العافية الحضارية، لأننا يمكن أن ننتج فناً يستفيد من الانفجار الهائل في تقنيات الصورة، ويكون متلائماً مع روح حضارتنا، وشخصيتنا الحضارية التي أبدعت فن الخط وبعض فنون العمارة المتناسبة مع قيمنا وغيرهما إلخ.

٣- إن تصوير شخص عمر بن الخطاب ﷺ سيكون على حساب طاقة التعظيم التي يريد الإسلام أن تبقى مختزنة لمواجهة مشاكل الحياة وبنائها وإعمارها، وأخشى أن يأتي يوم -بعد أن انكسر حاجز التصوير- أن

ينحت المسلمون صوراً وتماثيل لعمر بن الخطاب وغيره من الصحابة ويضعوها في المساجد والمعابد والبيوت.

٤- إن تصوير شخص عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسير في عكس الاتجاه الصحيح الذي أرساه عمر بن الخطاب وهو تقديم المنهج على الشخص، عندما أقر ابتداء التاريخ الإسلامي من هجرة الرسول- صلى الله عليه وسلم- ليصبح المقدم شخص عمر بن الخطاب على منهج عمر بن الخطاب الذي يعتبر مدرسة في الاجتهاد الإسلامي، ويعتبر المؤسس الأول للدولة الإسلامية في معظم أركانها، وكان الأولى أن نبرز منهاجه، وبخاصة في فترة الضعف الحضاري، وهو ما لا يحسنه الفن المعاصر.

٥- لقد ولد المذهب البروتستنتي- كما تحدثت سابقاً- نتيجة تأثيرات إسلامية ومنها: إبعاد الصور والتماثيل وجعل الكنيسة كالمسجد، ومن المؤكد أن المذهب البروتستنتي كان أحد العوامل التي ساهمت في إنشاء الحضارة الغربية المعاصرة، لكنا تأثرنا بهم نتيجة طغيان الصورة والانفجار الهائل في تقنياتها وأدواتها، فدمرنا ثابتاً من الثوابت التي عملت الأمة به على مدار ألف وأربعمائة سنة وهو عدم تصوير الصحابة، ونحن أخذنا منهم ما جعلناهم يتخلون عنه، وهذا عكس التوجه السليم.

❊ ❊ ❊

## عن العلاقة بين الفطرة والحضارة

إنّ تلبية مطالب الفطرة أحد العوامل الرئيسية في نشوء الحضارات وحيويتها واستمراريتها، وإنّ عدم تلبية مطالب الفطرة أحد العوامل الرئيسية في أزمة الحضارة وتعثرها ودمارها، ويمكن أن نمثل بالحضارة الإسلامية على النموذج الذي يلبّي مطالب الفطرة ويحققها، ويمكن أن نمثل بحضارة أوروبا في العصور الوسطى قديماً وبالاتحاد السوفييتي حديثاً على النموذج الذي لا يلبّي مطالب الفطرة في بعض جوانبها، فيتأزم المجتمع، ويتعثّر، ويقوده ذلك إلى الانفجار وإلى التغيير الجذري في مختلف النواحي، وهذا ما سنجتهد في توضيحه، ثم سنتطرّق إلى الحضارة الغربية في القرن الحادي والعشرين، وسنجتهد في استكشاف مدى تلبيتها لمطالب الفطرة، وسنبرز العوامل التي تخالف الفطرة الكامنة فيها.

**الحضارة الإسلامية كنموذج محقّق للفطرة:**

جاء الإسلام ملبّياً للفطرة فقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، وزكّى القرآن الكريم ملة إبراهيم عليه السلام التي هي صورة من صور اتباع الفطرة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِي ٱلدُّنْيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْأَخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣١] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ

وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، لذلك جاء أمر اللّه إلى الرسول ﷺ باتباع ملة إبراهيم فقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وإنّ المتفحص في الآيات والأحاديث يجد أنّ أبرز مظاهر الفطرة التي أشار إليها الإسلام هي: التدين، والتعلم، والشهوات المتمثلة بالنساء والأموال والزرع... إلخ.

أما التدين فقد عبّر القرآن الكريم عن فطريته بأنّ الإنسان عرف ربّه وهو في عالم الذر وهو في ظهر آدم وأولاده قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ لَا شَهِدْنَا لَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقد وصفت الأحاديث الشريفة التوحيد بأنه الفطرة، فقال الرسول ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يُهوّدانه أو يُمجّسانه أو يُنصّرانه» [رواه مسلم].

أما التعلّم فقد أشار القرآن الكريم إلى أنه كان السبب الرئيسي لتفضيل آدم عليه السلام على الملائكة في اختياره للخلافة، وذلك بعد اعتراضهم على استخلافه بأنه يفسد ويسفك الدماء، وقد بيّن القرآن بأنّ ميزة آدم عليهم هي قدرته على التعلم وحفظ الأسماء وعجز الملائكة عن ذلك، وقد أقرت الملائكة بذلك بعد تحديهم بأن ينبئوا اللّه بتلك الأسماء وقد عرضت سورة البقرة كل ذلك فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠-٣٣]، أما الشهوات فهي من الفطرة وهي كثيرة منها: حب المال والذهب والفضة والثمار والزروع... إلخ ومنها الحب المتبادل بين الذكر والأنثى، ومنها حب الآباء والأبناء والأوطان والمساكن... إلخ فقد تحدثت عنها كثير من الآيات والأحاديث فقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ١٩-٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

وقد وضع الإسلام البرامج التي تحقق عناصر الفطرة وتلبي نوازعها، ففي مجال التدين بيّنتْ آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة صفات اللّه التي استحق من أجلها العبادة كالعلم والقدرة والحكمة والخبرة... إلخ وأوجبت التوحيد وحرّمت الشرك، وفصّلت أمور العبادة كالصلاة والصيام والحج... إلخ ووعدت المسلم الذي يؤدي عباداته بالثواب الجزيل، وتوعدت المسلم الذي يعصي ربه بالعذاب الشديد، ووضحت أمور الغيب كالجنة والنار والملائكة والشياطين، ورغّبت بالجنة وخوفت من النار... إلخ.

وفي مجال التعلم حث الإسلام على التفكير والتدبر، وامتدح ذوي

الألباب والعقول، واحترم العلماء واعتبرهم ورثة الأنبياء، وحرّم الخمر وأوجب لها الحدّ لأنها تذهب بالعقل، ويكفي للتدليل على أهمية فطرة التعلّم في الإسلام إلى أنّ أول أمر أنزل إلى الرسول ﷺ هو الأمر بالقراءة التي هي بداية التعلم حيث قال له جبريل في غار حراء في أول لقاء بينهما «اقرأ» ثلاث مرات، ثم كانت أول آية في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [القلم: ١-٥].

وفي مجال الشهوات أباح الإسلام الزواج وحض عليه، وأباح اقتناء الأموال وأباح التجارة والصناعة، وأباح امتلاك عروض التجارة والمساكن والزروع والثمار إلخ وقد أصدر التشريعات التي تضبط ذلك وتحدّد حلاله وحرامه وصوره، والأهم من ذلك أنّ الإسلام اعتبر قضاء تلك الشهوات جميعها عبادة فقال رسول اللّه ﷺ مخاطباً الصحابة: «في بُضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول اللّه أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إن وضعها في الحلال كان له فيها أجر» وقال ﷺ: «إذا قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فليغرسها فإنّ له بها أجراً».

ومن مظاهر تلبية الفطرة أنّ تكاليف الإسلام جاءت حسب الوسع فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد جاءت الفروض بالحد الأدنى الذي هو في وسع كل إنسان، فكانت الصلاةُ المفروضةُ خمسَ صلوات، وكانت الزكاةُ ربعَ العشر من المال، لكن الحد الأعلى مفتوح بحسب إرادة المسلم ورغبته، فهناك السنن المؤكدة وغير المؤكدة لكل

صلاة، وهناك قيام الليل، وهناك صلاة الضحى، وسنّة الوضوء... إلخ وهناك تصدّقُ المسلم الذي يمكن أن يصل إلى ثلث ماله. ومما يشير إلى مراعاة الإسلام للفطرة وجود الرخص كرخصة التيمم وقصر الصلاة من أجل رفع الحرج عن الأمة، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨].

وقد أشار علماء الأصول وأبرزهم الشاطبي إلى أنّ استقراء جميع آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة تبيّن أنّ جميع الأنبياء والرسالات جاءت لتحقيق خمسة أمور هي: حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وسمّاها الضروريات واعتبر أنّ بقية أمور الدين تدور حول تلك الضروريات وسمّاها: الحاجيات والكماليات، وإذا تأملنا الضروريات الخمس التي اعتبرها الشاطبي مقاصد الشريعة والتي جاءت الرسالات لحفظها وتحقيقها نجد أنها مطابقة لأمور الفطرة التي تتطلبها النفس البشرية وهي: التدين والتعلم والشهوات... إلخ.

والآن: بعد أن بيّنا كيفية تحقيق الحضارة الإسلامية لمطالب الفطرة سننتقل إلى تقديم نموذجين حضاريين عن عدم تلبية مطالب الفطرة أوّلهما: أوروبا في العصور الوسطى، وثانيهما: الاتحاد السوفييتي في القرن العشرين.

**أوّلًا: أوروبا في العصور الوسطى:**

لعبت الكنيسة دوراً مميزاً في أوروبا في العصور الوسطى، وكانت مبادئُها وتعليماتُها ذاتَ دورٍ فاعلٍ فيها، وأبرزُ مبادئها التي ناقضت الفطرةَ فيها مبدآن:

**الأول**: القول بثنائية المقدّس والمدنّس، فاعتبرت الشهوات والجسد والمرأة والدنيا أموراً مدنّسة يجب الترفّع والابتعاد عنها، واعتبرت كل ما يتصل باللَّه والروح والآخرة مقدّساً يجب التوجّه إليه والحرص عليه والقيام به، واعتبرت الرهبنة هي الجسر الذي يجب أن يسير عليه المسيحي من أجل أن ينتقل من المدنّس إلى المقدّس، واعتبرت تعذيب الجسد وقتل الشهوات هو الطريق الذي يجب أن يمشي عليه المسيحي من أجل أن يحرّر جسده، لذلك ازدهرت الأديرة التي ترعى الرهبان الذين يتركون عالم الدنيا، وازدهرت الممارسات التي تعذّب الجسد من أجل الخلاص الروحي، كحمل الأثقال، والجوع، واعتزال الناس.

**الثاني**: القول بأنّ اللَّه عاقب آدم فأخرجه من الجنّة لأنه أكل من شجرة المعرفة، وولّد هذا الموقف بذرة العداء للعلم، واستُكمل العداء عندما حكمت الكنيسة على بعض علماء أوروبا بالهرطقة والزندقة والموت عندما قالوا ببعض الحقائق العلمية كَكُروية الأرض، وبأنّ الأرض تدور حول الشمس. . . إلخ.

إنّ هذين المبدأين المناقضين للفطرة ولّدا أزمةً في المجتمع الأوروبي، مما دفع الجماهير إلى الثورة على الكنيسة، والتمرّد على أقوالها وتعاليمها، ووضع القيود على رجال الدين فيها، وإبعادهم عن كل شؤون المجتمع والحياة، وحصر دورهم في شؤون العبادة وحدها.

**ثانياً: الاتحاد السوفييتي في القرن العشرين:**

أما الاتحاد السوفييتي الذي طبق النظرية الماركسية فقد أقر الإلحاد وأنكر وجود إله ونظر إلى الإنسان نظرة مادية بحتة وهذا مخالف لفطرة الإنسان

التي تقوم على التدين والتوجه إلى عبادة إله، فقد عرفت كل المجتمعات البشرية التدين والعبادة وأماكن العبادة، والأرجح أنّ الاتحاد السوفييتي كان أول دولة رعت الإلحاد بشكل رسمي، وصادم الاتحاد السوفييتي -أيضاً- غريزة حب التملك عند الإنسان، واعتبرها مكتسبة وليست فطرية، لذلك انتزع ستالين من الفلاحين مواشيهم ومزارعهم وأراضيهم وحوّلها إلى ملكية جماعية تطبيقاً للشيوعية التي تنكر غريزة حب التملك، لكن الفلاحين ثاروا عند انتزاع أملاكهم ما أدى إلى المواجهة بينهم وبين السلطة السوفياتية ومقتل ١٢ مليون شخصاً، مما اضطر قيادة الاتحاد السوفييتي إلى التراجع عن قانونها والإقرار بنوع من الملكية الصغيرة في دستور هذه المرحلة التي هي المرحلة الاشتراكية على أن يعقب ذلك إلغاؤها في المرحلة الشيوعية التي ستجعل كل شيء مشاعاً في المجتمع، وستجعل كل شيء ملكاً للجميع وذلك بعد انتهاء الصراع الطبقي حسب طروحاتها النظرية، ومن أغرب مواقف القيادة السوفييتية أنها عادت علم النفس (الفرويدي) لأنه اعترف بغريزة حب التملك عند الإنسان واعتبرها فطرية، وأوجدت علم نفس خاص بها يقوم على تجاهل غريزة حب التملك وإنكار فطريتها في النفس البشرية.

لاشك أنّ سقوط الاتحاد السوفييتي ساهمت فيه عدة عوامل داخلية وخارجية ولم يكن نتيجة عامل واحد، لكن من المؤكد في الوقت نفسه أنّ تصادم الاتحاد السوفييتي مع بعض عوامل الفطرة كان أحد أهم العوامل في سقوطه وعدم استمرارية وجوده.

**عوامل معاداة الفطرة في الحضارة الغربية:**

والآن: ما هو الوضع في الحضارة الغربية في القرن الحادي والعشرين؟

هل استفادت من أزماتها السابقة التي عاشتها في القرون الوسطى فصحّحت الاتجاه أم أنّ هناك عوامل تعادي الفطرة تولّدت في كيانها؟ قبل الإجابة على السؤال السابق علينا أن نستعرض مسار الحضارة الغربية بعد الانفجار الذي شهدته في العصور الوسطى، فكيف سارت الأمور؟

لقد بقيت ثنائية المدنّس والمقدّس تحكم المجتمع الغربي، لكن بعد أن تحوّل المدنّس إلى مقدّس، والمقدّس إلى مدنّس، فأصبحت الشهوات والمرأة والدنيا مقدّسة في الحضارة الغربية المعاصرة بعد أن كانت مدنّسة في العصور الوسطى وأصبح المقدّس وهو اللّه والملائكة والآخرة والغيب والوحي محلّ شكّ واتهام وإقصاء بعد أن كان محلّ يقين وتقديم واحترام، لقد انتقلت الحضارة الغربية من نقيض إلى نقيض، لكنها لم تنفلت من عقال معاداة الفطرة.

أمّا بالنسبة للمبدأ الثاني وهو تصادم الكنيسة مع العلم ثم الانتهاء إلى تأليه العقل، فإنّ هذا التأليه لم يقدها إلى اليقين، بل أصبحت نسبيّة الحقيقة هي الأصل الكبير الذي تقوم عليه الحضارة الغربية في كل المجالات: الإنسانية والاجتماعية والتربوية والخُلُقية... إلخ.

لقد انتهت الحضارة الغربية إلى أمرين: تقديس الشهوات المادية من جهة، ونسبية الحقيقة من جهة ثانية، وهما أمران مناقضان للفطرة، لأنّ تقديس الشهوات يعني استهلاك الإنسان في الشهوات، ويعني أنه لم تعد لديه فضلة من طاقة وجهد لبناء الحضارة، وذلك لأنّ الحضارة تقوم -كما قال توينبي- على الفضلة التي يوفّرها الإنسان من ضبطه لشهواته، أمّا نسبيّة الحقيقة فتعني أنه ليس هناك شيء ثابت، وأنه ليس هناك غرض ولا هدف ولا غاية من الوجود الإنساني، وأنه ليس هناك

مطلقات، وأنّ كل شيء نسبي، وأنّ المادة هي التي تتحكّم في كل شيء، وأنّ كل شيء يردّ إلى المادة، وأنّ العلم والجنس والصناعة والزراعة. . . إلخ تستمدّ معياريّتها من ذاتها وليس من أيّ معيار أو قيمة من خارجها.

**الخلاصة**: نعود إلى السؤال الذي طرحناه وهو هل هناك عوامل معادية للفطرة في الحضارة الغربية المعاصرة؟ نقول: إنّ الحضارة الغربية تملك عناصر متعدّدة تناقض الفطرة وأبرزها تقديس الشهوات من جهة، ونسبيّة الحقيقة من جهة ثانية، أمّا تقديس الشهوات فهذا يعني استهلاك الإنسان، وأمّا نسبيّة الحقيقة فهذا يعني أنه ليس هناك معظّم ولا ثابت، وهذا منافٍ لأصل من أصول الفطرة، لأنّ الفطرة تحتاج إلى معظّم وثابت تعضده وتعظّمه وتدور حوله.

في النهاية: إنّ وعي العلاقة بين الفطرة والحضارة أمر مهم في توجّه أمّتنا لبناء ذاتها، لتبتعد عن عناصر التفجير في الحضارة الغربية، فليس كل ما في الحضارة الغربية ثواباً وخيراً وسليماً كما يدّعي أصحاب الحداثة، بل فيها ما هو خطأ وشرّ وأعوج علينا أن نتجنّبه، ونبتعد عنه في حال بنائنا لشخصيّتنا الحضارية، وأبرز الخطأ والشرّ والاعوجاج هو امتلاكها لعناصر معادية للفطرة ستعمل على نخر جسمها وإضعاف قوّتها.

* * *

## قراءة في نهضتي مصر واليابان في القرن التاسع عشر

اعتبر بعض الدارسين أنَّ نهضةً بدأت في مصر في عهد محمد علي باشا (١٨٠٥- ١٨٤٨)، ودلّلوا على تلك النهضة بالتحديثات التي قام بها في المجالات العسكرية والتعليمية والاقتصادية، ففي المجال العسكري شكَّل محمد علي باشا جيشاً من أبناء الفلاحين، وبشكل خاص من سكان بلاد النوبة، وقدَّم الفرنسيون الدعم المباشر من سلاح ومدربين، ونمت أعداد الجيش في العقد الثالث من القرن التاسع عشر، وبنى محمد علي باشا مدرسة لقيادة الأركان، ومدرسة للموسيقى العسكرية، ومدارس للمجندين، ومدرسة للفروسية، ومدرسة لِلْهندسة العسكرية وغيرها، وخاض الجيش عدة معارك منها: التصدي للحملة البريطانية على مصر ١٨٠٧، وإيقاع مجزرة القلعة في المماليك ١٨١١، وإرسال حملة عسكرية ضد الحركة الوهابية في الجزيرة العربية ١٨١١، وتوجيه حملات عسكرية إلى السودان والنوبة وكريت ١٨٢١، وتوجيه حملة عسكرية على بلاد الشام (١٨٣١-١٨٤٠)، واحتلال الجيش المصري للأناضول وتوقيع صلح كوتاهية ١٨٣٣، وإنزال هزيمة بالجيش العثماني ١٨٣٩، وتوقيع معاهدة لندن والانسحاب المصري من بلاد الشام ١٨٤٠.

وفي المجال الاقتصادي ألغى محمد علي باشا نظام الالتزام والضرائب منذ ١٨٠٩، وأنجز المسح الزراعي الشامل لكل الأراضي المصرية ١٨١٣، كما أجرى المسح السكاني ١٨١٤ وبيّن هذا المسح أن عدد سكان مصر لم يكن يزيد على ٣,٥ مليون، وحفر ترعة المحمودية ١٨١٩، وأدخل زراعة

القطن الطويل التيلة إلى مصر ١٨٢٠، وقامت سياسته الاقتصادية على ركيزتين: تأسيس صناعة حديثة مع تطوير بعض الحرف القديمة لإنتاج سلع قادرة على منافسة السلع الأجنبية، واحتكار الدولة للتجارة... إلخ.

وفي مجال التعليم أرسل محمد علي باشا أول بعثة علمية إلى أوروبا عام ١٨١٨ وضمت أربعين طالباً، وكذلك اهتم محمد علي باشا ببناء المدارس العصرية في مصر والتي بلغ عددها قرابة الخمسين مدرسة تضم ما يزيد على ٥٥٠٠ طالب العام ١٨٣٨، وأسس مطبعة بولاق الشهيرة عام ١٨٢١، ولعبت دوراً أساسياً في نشر الكتب بالعربية والتركية والفارسية بالإضافة إلى الكتب المترجمة عن الفرنسية والإنجليزية... إلخ.

وفي اليابان انطلقت في منتصف القرن التاسع عشر نهضة موازية حاولت اللحاق بالغرب، وقد جاءت هذه النهضة بعد إنذار وجهته القوات الأمريكية بقيادة بيري في ١٤ يوليو ١٨٥٣ إلى فتح الموانئ اليابانية أمام الملاحة الدولية، وتم لاحقاً توقيع اتفاقيات مذلّة ومجحفة بحق اليابانيين أجبرتهم فيها الولايات المتحدة الأمريكية في ٣١ آذار (مارس) ١٨٥٤ على فتح موانئهم لأساطيل الدول الغربية، وجاء رد الفعل الشعبي بإزالة الأسرة الحاكمة آنذاك وهي أسرة توكوغاوا لصالح صعود الحكم الإمبراطوري، ثم طرح الشعب الياباني شعار «المجد للإمبراطور وليطرد البرابرة»، ثم اعتلى الحكم إمبراطور صغير السن تسمى باسم الإمبراطور مايجي أي «الإمبراطور المصلح» ١٨٦٨-١٩١٢، وطرح المجتمع الياباني آنذاك شعارين يعبران عن المرحلة القادمة خير تعبير، الأول: «جيش قوي ليابان غنية» والثاني: «تقنية غربية وروح يابانية»، وقد جمع الإمبراطور مايجي في حاشيته نخبة متميزة من كبار قادة الرأي في اليابان، بلغت

(٤٠٠) شخصية من ذوى الاتجاهات المتنوعة والمبادئ المتنورة، وقد بدأ حكمه بإعلان مبادئ الإصلاح الخمسة في ١٤ مارس ١٨٦٨، وتناولت التأكيد على أولوية المصلحة العامة، وعلى المساواة بين اليابانيين، وعلى ضرورة توحد السلطتين العسكرية والمدنية، وعلى البحث لاكتساب الثقافة والتعليم العصريين في أي مكان في العالم واستخدامهما في بناء ركائز الإمبراطورية اليابانية.

ومن الجدير بالذكر أن الإمبراطور مايجي اتخذ عدة قرارات لتحقيق تلك المبادئ أبرزها إلغاء بعض الأنظمة القديمة التي كانت تعوق تحقيقَ الوحدة والمساواة بين أبناء الشعب الياباني منها: نظام الساموراي، ونظام الانقسام العائلي، ونظام الطبقات المنبوذة، وقد أقرّ في المقابل عدداً من القوانين والقرارات التي تدفع اليابان باتجاه التحديث والمحافظة على خصوصية اليابان وتقاليده العتيدة، كذلك اتخذ الإمبراطور خطوات عملية في إنشاء الجيش وتدريبه، وفي الإصلاح الزراعي، وفي إصلاح التعليم، وإرسال البعثات التعليمية إلى كل دول أوروبا وأمريكا وجلب الخبراء لمختلف الوزارات... إلخ.

تلك كانت البدايات لما يسميه الدارسون النهضتين: المصرية واليابانية، فماذا كانت النهايات؟ واضح أن النهاية كانت سعيدة في نهضة وهي النهضة اليابانية، وكانت حزينة وفاشلة في نهضة أخرى وهي النهضة المصرية، إذ أصبحت اليابان دولة صناعية متقدمة طوال القرن العشرين، وكانت طرفاً أساسياً في الحربين العالميتين الأولى والثانية، ومع أنها تدمرت في الحرب العالمية الثانية بشكل كامل، وبخاصة عندما جرّبت أمريكا السلاح الذري لأول مرة في مواجهة اليابان، وأسقطت قنبلتين نوويتين

على مدينتي هيروشيما وناجازاكي، ومع ذلك وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية استطاعت اليابان أن تعود إلى لملمة جراحاتها وبناء نفسها، فاستطاعت في نهاية القرن العشرين أن تصبح من أكثر الدول تقدماً في الابتكارات التكنولوجية، والأمور العلمية، وأن تصبح ذات اقتصاد قوي راسخ، وذات مجتمع حيوي فعال... إلخ.

كيف جرت الأمور على الطرف الآخر وهي النهضة المصرية؟ كيف كانت النهاية؟ لقد كانت النهايةُ حزينةً كما قلنا، فقد استطاع محمد علي باشا أن يبني دولة ذات جيش قوي واقتصاد قوي وإدارة حديثة ومنظمة... إلخ، ولعب محمد علي باشا دوراً أساسياً بارزاً في المنطقة سواء مع الخلافة العثمانية أم ضدها، لكن مصر انتهت إلى أن ارتهن اقتصادها للدول الغربية وشركاتها في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، مما ترك المجال لأوسع التدخلات في الشؤون المصرية وغياب الاستقلال الاقتصادي، ثم غياب الاستقلال السياسي، وأدى ذلك إلى استعمار مصر في عام ١٨٨٢م من قِبل الإنجليز، وقد استمر هذا الاستعمار يدير شؤون مصر السياسية والاقتصادية، ويوجه شؤونها التعليمية والإدارية بشكل مباشر وغير مباشر إلى حين توقيع اتفاقية الجلاء في عام ١٩٥٤، وهي تعاني الآن ضعفاً في الاقتصاد، واضطراباً في السياسة بالمقارنة مع اليابان. وهنا يأتي التساؤل: لماذا حدثت نهضة في اليابان وتعثرت في مصر؟ لماذا كانت النتيجتان مختلفتين؟ وهناك سؤال آخر: كيف تقوم النهضة وتتولد؟

تقوم النهضة وتتولد بعمليتين مترافقتين هما: إجراءات عملية ورؤية فكرية، بمقدار ما تكون الرؤية الفكرية معمقة في توصيف الحاضر

وتشريح الماضي واستشراف المستقبل بمقدار ما تكون النهضة ناجحة وذات أثر مستمر، وهذا ما حدث في أوروبا التي ترافقت نهضتها مع عصر الأنوار الذي قوّم الأزمة القائمة بين أقوال رجال الكنيسة وأقوال رجال العلم، كما اتضح له الخطأ في توجهات الرهبنة القائمة آنذاك والتي تنبذ الدنيا نهائياً، والخطأ في موقف الكنيسة من المرأة واحتقارها، كما تبين له خطأ العلاقة بين الحاكم والمحكوم والتي تقوم على الاستبداد... إلخ كل ذلك دفع أوروبا إلى نهضة تقوم على العقلانية واحترام حقوق الإنسان والديمقراطية... إلخ وكذلك قامت نهضة في اليابان لأنه كانت هناك رؤية فكرية للواقع القائم: تقبل بعضه وترفض الآخر، وقد ذكرنا جانباً من هذه الرؤية التي طرحها الإمبراطور مايجي في مبادئ الإصلاح، وفي الموقف من الطبقات والسلطات والتكنولوجيا الغربية وعوامل الوحدة في الشعب الياباني... إلخ وقد غابت النهضة عن تجربة محمد علي باشا بسبب غياب الرؤية الفكرية عنده، فلم يكن له أي موقف فكري من الواقع، مع أنه كان مليئاً بالإيجابيات والسلبيات التي تحتاج إلى المعالجة على مستويين: الأخذ بالإيجابيات ومعالجة السلبيات، وقد أدى انعدام الرؤية الفكرية عنده إلى انزلاق تجربته إلى التغريب عند حفيده الخديوي إسماعيل الذي اعتبر مصر قطعة من أوروبا، وأخذ بكل مظاهر التغريب، وأدى هذا التوجه إلى إضعاف مصر وخسارة الاستقلال السياسي عندما احتلها الإنجليز عام ١٨٨٢ .

والسؤال الآن: بماذا نفسّر - إذن - كل هذه الإصلاحات التي قام بها محمد علي باشا في مصر في المجالات العسكرية والعلمية والتربوية والزراعية والصناعية؟ إن التعليل بسيط وسهل، فقد كان محمد علي باشا

قائداً ذا تطلعات شخصية يريد أن يبني له ولأسرته من بعده دولة خاصة، وقد كان له سابقون في مصر وجوارها من مثل: علي بك الكبير، والجزار في عكا... إلخ، لذلك بنى مصر عسكرياً واقتصادياً وزراعياً وصناعياً من أجل أن يحقق طموحاته الفردية، وقد استفاد من ميزان القوى العالمية آنذاك من أجل الوصول إلى تحقيق ذلك، فعاونته فرنسا فترة من الزمن، وساعدته على بناء جيشه ومصانعه الحربية، واستفادت من ذلك، لكنها توقفت عند حد معين لأن ميزان القوى الدولية لم يعد يسمح لها بذلك، فاضطرت إلى التخلي عنه في مرحلة تالية.

* * *

## دَور المسلمين في تأسيس بعض العلوم

إنّ الدارس لتاريخ العلوم يجد أنّ المسلمين أسسوا عدداً من العلوم، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على الرقي الفكري للمسلمين، وعلى فاعليتهم العقلية، وسأشير إلى بعض هذه العلوم وأوضح بعض ملامحها، وأبين دَور المسلمين في إنشائها أو تطويرها.

### ١- علم أصول الفقه:

ابتكر الشافعيُّ (١٥٠-٢٠٥هـ) علمَ أصولِ الفقه وهو علم خاص بالأمة الإسلامية لا تعرفه الأمم الأخرى، وقد درس الشافعي الفقه في المدينة متتلمذاً على يد مالك بن أنس، وأحاط بفقه الحجازيين، ثم ذهب إلى العراق والتقى بمحمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة فقيه العراق وأخذ عنه فقه العراقيين، وكانت الساحةُ الفقهيةُ مضطربةً بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، وكتب الشافعي «الرسالة» التي كانت نواة لعلم أصول الفقه، وتحدث فيها عن الخاص والعام والمطلق والمقيد ومذهب الصحابي والمصلحة المرسلة، وشرح كيفية التوفيق بين الأحاديث المختلفة، وحدّد فيها أصول القياس. . . إلخ.

### ٢- علم الكيمياء:

علم الكيمياء علم أسسه المسلمون وأخذ اسمه من اللغة العربية، وهناك احتمالان لاشتقاق اسم الكيمياء:

**الأول**: اشتقاقه من الكم أو الكمية، وذلك لأنّ علماء المسلمين عندما

أسسوا هذا العلم كانوا يقولون إذا أضفنا كمية من هذه المادة إلى كميتين من مادة أخرى نتج كذا.

**الثاني**: اشتقاقه من الستر، فقد جاء في لسان العرب لابن منظور: أنّ الكيمياء كلمة عربية مشتقة من كَمَىٰ الشيءَ وتكمّاه: أي ستره، وكَمَىٰ الشهادةَ يكمِيها كَمْياً وأكْماها: أي كتمها وقمعها. وقد ذكر أبو عبد اللَّه الخوارزمي المتوفى سنة ٣٨٧هـ في كتاب «مفاتيح العلوم» فقال: «إنّ اسم هذه الصنعة كيمياء وهو عربي واشتقاقه من كَمَي يَكْمي: أي ستر وأخفى» لذلك أسمى الرازي كتابيه في الكيمياء «الأسرار» و«سر الأسرار».

وقد تداولت اللغات الأوروبية الاسم العربي لعلم الكيمياء فكان الاسم المتداول عندهم هو Al-Chemie.

**٣- علم الصيدلة:**

المسلمون هم الذين أنشأوا علم الصيدلة وارتقوا به ارتقاءً حقيقياً، وهم الذين ارتفعوا بالتمريض من مستوى تجارة العقاقير إلى مستوى العمل المستقل، وصيَّروه مهنةً خاصةً، وهم الذين سبقوا سائر الأمم في إنشاء الصيدليات، وتحضير الأدوية، وإقامة الرقابة على الصيدليات والصيادلة، وإنشاء المدارس لتعليم استحضار الأدوية.

**٤- علم العمران:**

بيّن ابن خلدون (٧٢٢-٨٠٨هـ) موضوع هذا العلم فقال إنه العمران البشري وما يلحق هذا العمران من العوارض والأحوال، وقد كان السابقون على ابن خلدون جزئيين في مباحثهم الاجتماعية، فتحدث بعضهم عن سياسة الملوك، وتحدث بعضهم الآخر عن المجتمع

المثالي، لكن ابن خلدون درس نشوء المجتمع وتطوره وانحلاله، وعلّل ذلك، واستقصى في بحثه جميع الظواهر دون استثناء: الاقتصادية والاجتماعية والسياسة... إلخ.

**٥- علم المثلثات:**

إنّ المؤسسين الحقيقيين لعم المثلثات هم المسلمون، فهم الذين فَصَلوه عن علم الفلك، ونظموه تنظيماً شديد الشبه بتنظيمه الحديث، ومما يؤكد دور المسلمين التأسيسي في علم المثلثات أنّ كلمة «جيب» كلمة عربية، وقد أشاد بدور المسلمين في إنشاء علم المثلثات عدد من الكتّاب منهم رام لاندو في كتابه (المؤثر على حضارة العرب) فقال: «إنّ حساب المثلثات في أوروبا كان مأخوذاً من علم حساب المثلثات عند المسلمين».

**٦- علم الجبر:**

اخترع محمد بن موسى الخوارزمي (٧٨٠-٨٤٦م) علم الجبر بناء على طلب الخليفة العباسي المأمون، وفي أوروبا يسمى هذا العلم «اللوغارتم» Logaritmi وهي كلمة مشتقة من اسم الخوارزمي مؤلف هذا العلم.

وقد جاء علماء آخرون فأسهموا في تطوير علم الجبر، منهم: البزيزي، والبناني، وابن يونس المصري، وابن الهيثم، وعمر الخيام وغيرهم كثيرون حيث وصلوا بهذا العلم إلى قمة الكمال.

وليس من شك بأنّ فضل علم الجبر كبير على النهضة الحديثة، ولا يمكن أن نتخيلها بدونه، أو قل بصورة أدق إنه لا يمكن أن تقوم وتزدهر بدونه، وذلك لأنه دخل في كل الصناعات الحديثة: صناعة السيارات، والطائرات، والقطارات، وصواريخ الفضاء... إلخ.

## الفكر الإصلاحي عند مالك بن نبي: مقارنة ومناقشة

صنفتُ مالك بن نبي ضمن المدرسة الإصلاحية في كتابي «الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم» الذي صدر في أول طبعة له عام ١٩٦٩م ودرست فكره مع فكر محمد عبده كنموذجين لها، ومن الجدير بالذكر أن تلك المدرسة قامت على الاجتهاد في التوفيق بين الواقع الإسلامي ومعطيات الحضارة الغربية إثر التحدي الذي واجهته الأمة بتفوق أوروبا العلمي والتكنولوجي والمادي... إلخ وإثر غزو أوروبا لمختلف بلدان العالم الإسلامي بدءاً من احتلال نابليون لمصر عام ١٧٩٨م وانتهاءً بالاحتلال الصهيوني لفلسطين عام ١٩٤٨م، ومروراً باستعمار اندونيسيا والهند والفيليبين والمغرب والجزائر وتونس وعدن وسورية ولبنان ومصر وليبيا في القرنين التاسع عشر والعشرين... إلخ.

لقد نظر مالك بن نبي نظرة شاملة إلى الواقع الغربي والواقع العربي، وصنفه ضمن منظور حضاري، واعتبر أن مشكلة الأمة مشكلة حضارية بالدرجة الأولى، لقد تجاوزتْ نظرتُه تلك نظراتِ بعض المفكرين الإصلاحيين السابقين الذين كانوا يتعاملون مع الواقع كأجزاء متفرقة، وتأتي الأحكام عليه -بالتالي- مبتسرة وقاصرة، ويمكن أن نعتبر هذه النظرة الحضارية المتكاملة تطويراً للفكر الإصلاحي استفاد منه المفكرون اللاحقون. والسؤال الآن: بماذا اتفق مالك بن نبي مع محمد عبده؟ وبماذا اختلف عنه؟ لقد اتفق مالك بن نبي مع محمد عبده مؤسس المدرسة الإصلاحية وأبرز مفكر فيها في مآل أفكارهما، واختلف معه

في مدى وعي التراث ووعي الحضارة الغربية.

**١- مآل أفكار محمد عبده ومالك بن نبي:**

كان محمد عبده أبرز أعلام هذه المدرسة وكانت اجتهاداته وإفتاءاته أوضح معبر عن الفكر الإصلاحي، فاستخدم التأويل لردم الهوة بين الغيب الإسلامي والمادية الغربية، كما أفتى بإباحة الفوائد الناجمة عن صناديق التوفير... إلخ، لكن الإيديولوجيا القومية بكل تفرعاتها: العربية والمصرية هي التي أحبطت جهود هذه المدرسة، فالقومية العربية التي نظّر لها ساطع الحصري في العراق وبلاد الشام، والقومية المصرية التي كان أحمد لطفي السيد من أبرز أعلامها في مصر، دعت إلى العلمانية وتنكرت للدين الإسلامي، واعتبرت أن الأمة تقوم على عنصري اللغة والتاريخ كما هي الأمة الألمانية عند دعاة القومية العربية، واعتبرت أن الأمة تقوم على عنصر الجغرافيا كما هي الأمة الفرنسية عند دعاة القومية المصرية، وأدت هذه المغالطات إلى فقر ثقافي مدقع عانت منه القوميتان: العربية والمصرية نتيجة القطيعة مع واقع الأمة الحي، وجعلهما تتوجهان إلى الحضارة الغربية لملء هذا الفراغ، وقادهما إلى محاولة تغريب الأمة في مختلف المجالات: الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية، والفنية... إلخ، وأدى إلى تعثر المدرسة الإصلاحية، وعدم تحقق اجتهاداتها في أرض الواقع، وانتهت فرصة التوفيق بين الحضارة الغربية والقيم الإسلامية لصالح التغريب.

وإذا استعرضنا الفكر الإصلاحي عند مالك بن نبي فسنجد أنه قام بدور مماثل لما قام به محمد عبده فحاول التوفيق بين معطيات الحضارة الغربية والواقع الإسلامي من خلال عدة أفكار أبرزها: الفكرة الأفريقية-الآسيوية

في ضوء مؤتمر باندونج، وكومنولث إسلامي، والمفهومية، وقد كانت العروبة والثقافة الإسلامية هي المرجعية والحدود لكل هذه الأفكار، ولم يتحقق أي منها في أرض الواقع بسبب التوجهات الاشتراكية التي قادها عبد الناصر وأحمد بن بيلا والتي كانت تأخذ مادتها وأهدافها وحقائقها من الماركسية اللينينية، وبهذا انتهت فكرة التوفيق بين الحضارة الغربية والمعطيات الإسلامية عند مالك بن نبي إلى الفشل كما انتهت عند محمد عبده، لكنّها كانت هذه المرة لصالح الجانب الشرقي من الحضارة الغربية.

**٢- وعي التراث ووعي الحضارة الغربية عند محمد عبده ومالك بن نبي:**

ويلحظ الدارس أن الفكر الإصلاحي عند محمد عبده كان أكثر وعياً للتراث واستفادة منه مما هو عند مالك بن نبي، ويتضح ذلك في إبراز الفكر الإصلاحي عند محمد عبده بعض الأصول الفقهية التي يمكن الاعتماد عليها في استيعاب كثير من معطيات الحضارة الغربية من مثل أصل المصلحة المرسلة، ويتضح ذلك -أيضاً- في استناده إلى علم مقاصد الشريعة الذي تبلور في كتاب الشاطبي «الموافقات» حيث نشره محمد عبده وتلاميذه كما حث على الاستفادة من كلام ابن القيم الجوزية عن المصلحة والعدل في كتابه «إعلام الموقعين» و«الطرق الحكمية»، وربما يعود ذلك إلى أن محمد عبده كان أكثر اطلاعاً على الموروث الديني والشرعي في حين أن مالك بن نبي كان أكثر وعياً للحضارة الغربية ويتضح ذلك في حديثه عن أساليب الاستعمار في إخضاع الشعوب وعن القابلية للاستعمار وعن الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. . . إلخ.

## أين الخطأ في مقولة «القابلية للاستعمار»؟

اشتهرت عن مالك بن نبي مقولة «القابلية للاستعمار»، ومنذ البداية لابد من الإقرار بأن هناك إيجابية في طرح هذه المقولة من ناحية توجيه ذهن الباحثين إلى العوامل الداخلية في تخلف الأمة وتأخرها، لكنني أرى مبالغة في هذه المقولة من ناحيتين:

**الأولى**: اعتباره «القابلية للاستعمار» هي التي استجلبت الاستعمار دون الحديث عن العوامل الخارجية:

تحدث مالك بن نبي عن «القابلية للاستعمار» فقال: « وبهذا نفهم الاستعمار باعتباره «ضرورة تاريخية « فيجب أن تحدث هنا تفرقة أساسية بين بلدٍ مغزوٍّ محتلٍّ وبلد مستعمر، ففي الحالة الأولى يوجد تركيب سابق للإنسان والتراب والوقت، وهو يستتبع فرداً غير قابل للاستعمار أما في الحالة الثانية فإن جميع الظروف التي تحوط الفرد تدل على قابليته للاستعمار وفي هذه الحالة يصبح الاحتلال الأجنبي استعماراً قدراً محتوماً».

اعتبر مالك بن نبي استعمار بلادنا الإسلامية «قدراً محتوماً» و«ضرورة تاريخية» نتيجة خلل عطّل كيان الفرد والمجتمع والأمة ؛ عطّل عناصر التاريخ فيها، وقتل عناصر الحياة فيها وهذا كلام غير صحيح بدليل أن فرنسا التي استعمرت الجزائر عام ١٨٣٠م لم تستطع أن تستعمر مصر عندما غزاها نابليون عام ١٧٩٨م، وليس معنى ذلك أن الجزائر كانت ذات قابلية للاستعمار في حين أن مصر لم تكن ذات قابلية للاستعمار، فإن النسيج الثقافي واحد في كلا البلدين، لكننا يمكن أن نفسّر نجاحه

في الجزائر وفشله في مصر - مع الإقرار بأن هناك أمراضاً في كيان الأمة الداخلي بمختلف تفرعاته: الاجتماعية والسياسية والثقافية والنفسية... إلخ - بعوامل خارجية سياسية واقتصادية ساعدت على نجاح الاستعمار من مثل انشغال الخلافة العثمانية بحرب البلقان، وتردي الوضع الاقتصادي مما جعله ينعكس على الإنفاق العسكري بشكل خاص ومستوى العمل العسكري بشكل عام، وتحسن الوضع الاقتصادي لدى أوروبا مما ساعدها على زيادة الإنفاق العسكري، وكون الجزائر مقابل الحدود الجنوبية لفرنسا... إلخ، ومما يؤكد ذلك أن المعلومات التاريخية تقول إن الجزائر كانت أقل أمية من فرنسا عندما احتلتها عام ١٨٣٠م، وتقول كذلك إن ثلث أبنية مدينة الجزائر كانت أوقافاً مما يعطي قوة ورخاءً للوضع الاجتماعي الداخلي لم تكن تتمتع به باريس ذاتها.

**الثانية:** تجاهله دور الاستعمار في ترسيخ وتوسيع دائرة «القابلية للاستعمار» كعامل داخلي:

تحدّث مالك بن نبي في موضع آخر عن «القابلية للاستعمار» باعتبارها عاملًا باطنياً فقال: «ونحن في هذا الفصل نريد أن نتعرض لعامل ينبعث من باطن الفرد الذي يقبل على نفسه تلك الصبغة، والسير في تلك الحدود الضيقة التي رسمها الاستعمار وحدّد معها حركاته وأفكاره».

ثم قال: «إن المستعمر يريد منا بطالة يحصل من ورائها يداً عاملة بثمن بخس فيجد منا متقاعدين، بينما الأعمال جدية تترقب منا الهمة والنشاط. وهو يريد منا جهلة يستغلّهم، فيجدنا نقاوم ذلك الجهد البسيط المبذول عندنا ضد الأميّة وهو جهد «جمعية العلماء».

وهو يريد منا انحطاطاً في الأخلاق كي تشيع الرذيلة بيننا، تلك الرذيلة التي تكون نفسية رجل (القلة)، فيجدنا أسرع إلى محاربة الفضيلة التي يحاول نشرها العلماء في بلادنا، وهو يريد تشتيت مجتمعنا وتفريق أفرادها شيعاً وأحزاباً، حتى يحل بهم الفشل في الناحية الأدبية، كما هم فاشلون في الناحية الاجتماعية، فيجدنا متفرقين بالسياسات الانتخابية، التي نصرف في سبيلها ما لدينا من مال وحكمة، وهو يريد منا أن نكون أفراداً تغمرهم الأوساخ، ويظهر في تصرفاتهم الذوق القبيح، حتى نكون قطيعاً محتقراً يسلم نفسه للأوساخ والخنازير فيجدنا ناشطين لتلبية دعوته.

وبذلك تكون القلّة مزدوجة، فكلما شعرنا بداء المعامل الاستعماري الذي يعترينا من الخارج، فإننا نرى في الوقت نفسه معاملًا باطنياً يستجيب للمعامل الخارجي ويحط من كرامتنا بأيدينا».

تحدّث مالك بن نبي عن «القابلية للاستعمار» باعتبارها عاملًا داخلياً وبيّن أن الاستعمار يريد منا البطالة والجهل والانحطاط في الأخلاق والتفرق والوساخة وأن باطننا يستجيب لكل تلك الطلبات لأننا نملك «القابلية للاستعمار»، هذا ما قاله مالك بن نبي في منتصف القرن العشرين، لكن مالك بن نبي لم يسأل نفسه: ما دور الاستعمار الفرنسي في وجود هذه الظواهر التي رصدها وبخاصة أن كلامه عن «القابلية للاستعمار» جاء بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر بأكثر من مائة سنة؟ الحقيقة أننا لا نجد أية إشارة إلى دور الاستعمار الفرنسي في تطوير مثل هذه الأمراض وتعميقها، مع أن الدراسة الفاحصة لمخططات الاستعمار الفرنسي تبيّن أنه حاول اقتلاع الشعب الجزائري اقتلاعاً كاملًا من جذوره الحضارية، وعمل على تدمير شخصيته العربية والإسلامية، واجتهد في

تغيير هويته التاريخية، وفرض عليه التغريب بشكل قسري وكامل، واعتبر الجزائر فرنسا ما وراء البحار، وجاء بالمستوطنين الذين أعطاهم أخصب الأراضي، وفرض اللغة الفرنسية، مما جعل مالك بن نبي وهو العربي المسلم لا يعرف الكتابة بلغته العربية، لذلك ألّف كتبه الأولى باللغة الفرنسية، ولم يستطع الكتابة باللغة العربية إلا في مرحلة متأخرة من حياته بعد أن جاء إلى المشرق العربي وأتقن اللغة العربية فيها.

ليس من شك بأن تلك الأفعال الاستعمارية من اقتلاع وتدمير وتغيير وتغريب كانت لها الآثار السلبية والتخريبية على المجتمع والإنسان الجزائريين في مختلف الأبعاد النفسية والعقلية والاجتماعية والاقتصادية... إلخ.

فالاستعمار -إذن- هو العامل الأكبر في توليد البطالة وإنسان القلّة، وفي تعميق الجهل والقذارة، وفي توسيع الانحطاط في الأخلاق.

فالاستعمار -إذن- هو الفاعل الأكبر في ترسيخ هذه المظاهر التي شاهدها مالك بن نبي بعد أكثر من مائة سنة على مجيء الاستعمار إلى الجزائر.

❊ ❊ ❊

## حوار حول قضايا فكرية مختلفة

أجرت جريدة «البصائر» الجزائرية مقابلة معي، طرحت خلالها عدداً من الأسئلة حول أزمة المسلم المعاصر النفسية، وعن كتاب «الفكر الإسلامي المعاصر» وعن السبب في إدراجي مالك بن نبي في المدرسة الإصلاحية، ثم سألتني عن تمييزي بين علماء التراث وعلماء العصر، وما الذي تغيّر فيه، ثم سألتني عن رأيي في المقولة التي تزعم أنّ روّاد الإصلاح كانوا أكثر إبداعاً وتفتّحاً من مفكّري الصحوة، ثم سألتني عن فكرة «العودة إلى الذات» واعتبارها منطلقاً لمشروع حضاري، وقد أجبت عن هذه الأسئلة، وها نحن ننشر الأسئلة والأجوبة كما نشرتْها جريدة «البصائر» الجزائرية، وقد أجرى الحوار الدكتور مولود عويمر.

**أشرت في مقالك «أزمة المسلم المعاصر النفسية: أبعاد وحقائق» إلى قلّة الدراسات التي تناولت الجانب النفسي في معالجة مسألة أزمة المسلم المعاصر، فمعظم الباحثين ركّزوا بشكل خاص وملفت على الجانب العقلي. فكيف تحدّد إذاً موقع «الخلل» عند العديد من المفكّرين المعاصرين خاصة وأنّ الآية القرآنية صريحة:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾؟

اهتممت منذ فترة بعيدة بالجانب النفسي (القلبي) من الكيان الإنساني، ووجدت اهتماماً من الدين بهذا الجانب. وقد تفتّحت عندي جوانب جديدة عندما درست العقيدة الإسلامية بشكل عام والعقيدة الأشعرية بشكل خاص، وقد لاحظت شدّة الفرق في الشحن النفسي والمعنوي للمسلم

في الطرح العقائدي بين كل من القرآن الكريم والسنّة المشرّفة من جهة والعقيدة الأشعرية من جهة ثانية، وغنى الأول وفقر الثاني، وكذلك لاحظت فرقاً -أيضاً- في الشحن النفسي والمعنوي للمسلم في الفقه بين صيغتين: السنّة المشرّفة والفقه المدوّن عند المذاهب، وقد أوضحتُ جانباً من ذلك في المقال الذي أشرتَ إليه، لكنّني فصّلت ذلك في كتابين هما: «جذور أزمة المسلم المعاصر: الجانب النفسي»، و«في مجال العقيدة: نقد وعرض».

أمّا بالنسبة لتحديد موقع «الخلل» وضعف الاهتمام بهذا الجانب عند الكتّاب المعاصرين والتركيز على الجانب العقلي، فيعود إلى التأثّر بالحضارة الغربية، واستنساخ نموذج الحضارة الغربية حتى في المشاكل، فالواضح أنّ الحضارة الغربية نقدت الموروث العقلي السابق وأبرز مثال على ذلك ما كتبه (كانط) في نقد العقل، وأبرزها الكتب التالية: «نقد العقل الخالص» و«نقد العقل الجمالي» و«نقد العقل الأخلاقي». . . ، وأبرز من سار عندنا على هذا النهج محمد عابد الجابري عندما ألّف سلسلته في نقد العقل العربي فألّف «تكوين العقل العربي»، «بُنية العقل العربي»، «العقل العربي السياسي»، «العقل العربي الأخلاقي». لكنّ الحضارة الغربية التي قامت على الرأسمالية وعلى الاكتشافات الصناعية أسست تأسيساً جديداً في المجال النفسي بعد القطيعة التي أقامتها مع الكنيسة وكهنوتها ومع النظام الإقطاعي ورجالاته، وقد أبقت هذه الحضارة على ثنائية «المقدّس» و«المدنّس» التي صاغتها الكنيسة في العصور الوسطى، لكنها قلبت صياغتها، فالمعلوم أنّ «المدنّس» في أوروبا في العهد الكنسي كان يشتمل على عدّة أمور، أبرزها: المرأة،

والدنيا، والشهوات... إلخ، وكان «المقدّس» هو: الرهبنة، رجال الدين، الآخرة... إلخ فتغيّرت الصورة بعد النهضة فأصبح «المقدّس» في الحضارة الغربية المعاصرة هو: المرأة والشهوات والدنيا... إلخ، وأصبح «المدنّس» هو: الرهبنة، رجال الدين، الآخرة... إلخ.

إنّ هذا التأسيس الجديد للبناء النفسي في الحضارة الغربية جعلهم لا يحتاجون إلى مراجعة البناء النفسي القديم، وهذا الواقع مخالف لما عندنا فإنّ البناء النفسي والعقلي قد حدث فيهما ارتكاسات وفجوات وهما بحاجة إلى مراجعة ونقد ونخل، فراجعنا الجانب العقلي تأسّياً بأوروبا ولم نراجع الجانب النفسي بالقدر الكافي.

**تناولت في كتابك «الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم» مجموعة من المفكّرين العرب والمسلمين المعاصرين، وصنّفتهم إلى عدّة مدارس فكرية. نقف هنا عند ما أسميتَه «المدرسة الإصلاحية». ففي نظرك، يمثّل محمد عبده ومالك بن نبي أحد أبرز مفكّريها، والمعلوم أنّ الرجلين يختلفان حول قضايا عديدة، وبن نبي نفسه انتقد محمد عبده في بعض كتبه. فما هي إذن القواسم المشتركة بين هذين المفكّرَين، والتي دفعتك لتصنيفيهما في مدرسة واحدة؟**

إنّ القواسم المشتركة التي دفعتني إلى تصنيف المفكّرين محمد عبده ومالك بن نبي - رحمهما اللّه - في مدرسة واحدة هي: كونهما يلتقيان في النظرة السوداء إلى الواقع الذي انطلقا في معالجته، فنجد أنّ محمد عبده صوّر واقع المجتمع المصري بأنه واقع مُستعبد، تسوده الخرافة وتمتطيه الأوهام، ووصف واقع المدارس والأزهر والمحاكم بالواقع الخرب، وكذلك اعتبر مالك بن نبي أنّ عوامل التعارض الداخلية في

المجتمع الإسلامي بلغت قمّتها في نهاية دولة الموحّدين، ولم يَعُد الإنسان والتراب والوقت عوامل حضارة بل أصبحت عناصر خامدة ليس بينها صلة مبدعة، وربط مالك بن نبي بين الانحطاط وبين القابلية للاستعمار، فاعتبر أنّ هذه القابلية معامل باطني يستجيب للمعامل الخارجي، وأبرز نتائج هذا المعامل الباطني: البطالة وانحطاط الأخلاق الذي يؤدّي إلى الرذيلة، وتغرق المجتمع الذي يؤدّي إلى الفشل من الناحية الأدبية. وأنا لا أختلف معهما في أصل وجود التخلّف، فيجب الإقرار بأنّ هناك تخلّفاً وتأخّراً وأزمات تحتاج إلى معالجة، ولكنني أختلف معهما في حجم هذا التخلّف والتأخّر، ولا أعتبره انحطاطاً بل أعتبره أزمات ومشاكل يمكن معالجتها تحت سقف المرجعية الإسلامية.

ومن القواسم التي جمعتها وجعلتني أصنّفهما في مدرسة واحدة هي صلتهما بالحكّام، فمحمد عبده أقام صلة بخديوي مصر توفيق، ثم أقام صلة مع كرومر المندوب السامي الإنجليزي الذي حكم مصر بعد احتلال الإنجليز لمصر عام ١٨٨٢، وكذلك مالك بن نبي فقد أقام صلة مع ضبّاط ثورة يوليو ١٩٥٢، وامتدحهم وأشاد بثورتهم، ثم أقام صلة مع بن بلّه في الجزائر، ومع معمر القذافي في ليبيا، وحاول أن يبرّر بعض خطط أولئك الحكّام وأعمالهم، وأنا أرى أنّ جماهير الأمّة كانت أولى بالانحياز من قِبلهما. ومن القواسم المشتركة بين المفكّرين محمد عبده ومالك بن نبي تعاملهما مع نخبة من الأشخاص وليس مع جماهير الناس، وهذا ما جعل عملهما نخبويّاً وليس جماهيريّاً.

**ميّزت في دراستك «العالِم بين مواصفات الماضي وإشكاليّات الحاضر» بين علماء التراث وعلماء العصر، مؤكّداً أنّ علماء السلف جمعوا صفاتٍ**

**كثيرة قلّما نجدها عند العلماء المعاصرين، وهي: الربّانية، الإحاطة بالعلوم الإسلامية، الإبداع في مجال أو أكثر من مجالات العلوم الإسلامية، الارتباط بقضايا الأمّة، الإطلاع على علوم العصر. ما الذي تغيّر بنظرك؟**

هناك تساهل كبير في منح لقب «العالِم» في ساحة الثقافة الإسلامية لمن لا يستحقّونه، وربما كان هذا التساهلُ ناتجاً من عدم وعي العناصر المطلوبة للحصول على لقب «العالِم» من جهة، وإلى تغلّب «الكم» على «الكيف» في تقويم الأفراد المرشَّحين للحصول على لقب «العالِم» من جهة ثانية، وإلى تفشّي ظاهرة «التحزّب» لبعض الكتّاب المنتمين لحزب معيّن من جهة ثالثة، وربّما جاءت الثغرة الكبرى في علماء العصر أنّ بعضهم مطّلع على علوم التراث من قرآن وحديث وسيرة وليس مطّلعاً على علوم الغرب، أو العكس مطّلع على علوم الغرب وليس مطّلعاً على علوم التراث، وقد جاءت هذه الثنائية عندما انفصلت العلوم الدينية عن العلوم الدنيوية في القرن التاسع عشر، وأصبح لكل تعليم مدارسه وطلّابه وإدارته، وقد أعطى هذا التقسيم الثنائي للعلوم نتائجه الضارة على مسيرة الأمّة الثقافية، وأصبح يتطلّب تجاوز النتائج الضارة جهداً خاصاً من المفكّر نفسه، ومن المؤسّسات المدنية لسدّ هذه الثغرة، ومعالجة آثارها السيئة، كما أثّر على توليد الإبداع، فالإبداع يتولّد عندما يحيط العالِم بالعلوم الدينية والدنيوية، لكنّ العلوم الدنيوية أصبح الغرب رائداً وقائداً لها، وهذا الوضع أبعد علماءنا بشكل تلقائي عن محضن الإبداع، وأصبح هذا الوضع يتطلّب جهداً كبيراً من العالِم من أجل تجاوزه والإحاطة بعلوم الغرب وهضمها وتمثّلها.

**يرى بعض المفكّرين المعاصرين كالدكتور رضوان السيد والدكتور زكي**

**الميلاد أنّ روّاد الإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين كانوا أكثر إبداعاً وتفتّحاً من مفكّري الصحوة الإسلامية. ما رأيك؟**

حتى يكونَ جوابُنا موضوعياً في تحديد مَن هو الأكثر إبداعاً وتفتّحاً يستحسن أن نجيب على عدّة أسئلة، هي: من الذي طرح هذه المقولة؟ وما محتوى هذه المقولة؟ وحتى نصدر حكماً على هذه المقولة يجب أن نتفحّص مضمون التحوّل من روّاد الإصلاح إلى مفكّري الصحوة.

على الأرجح إنّ الذي طرح المقولة المذكورة في السؤال ليس الدكتور رضوان السيد ولا زكي الميلاد، بل الذي طرحها الصحفي المصري صلاح عيسى، وقد حقق ذلك الكاتب السعودي علي العميم في أحد كتبه، وتبرز المقولة أنّ السابق أكثر انفتاحاً من اللاحق في سلسلة الكتّاب بدءاً من محمد عبده ومروراً بمحمد رشيد رضا وحسن البنّا وسيّد قطب. فسلسلة الإضافات الفكرية تبدأ بمحمد عبده وتنتهي بسيّد قطب. والآن: ما مضمون إضافة اللاحق إلى السابق في هذه السلسلة؟ إنّ أبرز إضافات محمد رشيد رضا كانت تصحيحاً لبعض طروحات محمد عبده وبخاصة في الموقف من الحضارة الغربية واعتماد السلفية في مواجهتها، وإبراز دور الحديث الشريف في محاربة البدع، والاهتمام بالحكومة الإسلامية بعد سقوط الخلافة، ثم جاء حسن البنّا فأضاف إلى موقف محمد رشيد رضا بعد أن أخذ مواقفه الجديدة، أضاف إليها السعي إلى إعادة الخلافة الإسلامية من خلال جماهير الأمّة، ثم جاء سيّد قطب ليؤصّل للحكم الإسلامي واعتباره جزءاً من دين المسلم وإيمانه، وأنا أعتبر أنّ الإضافات كانت تصويباً لبعض المقولات السابقة، أو كانت إضافات يقتضيها السياق الفكري وواقع الأمّة الحياتي، لذلك لا أتفق مع رضوان

السيّد وزكي الميلاد في تشخيصهما لهذه الإضافات وهذه الانتقالات بأنها كانت أقلّ إبداعاً، بل على العكس فالانتقال إلى الأصوب أو استكمال الصواب عندما يكون ناقصاً عند السابق في بعض جوانبه لا أعتبره إلّا إبداعاً، أمّا الانفتاح على الحضارة الغربية فالجميع كان منفتحاً عليها ويأخذ منها ويرفض حسب الموقف الفكري.

**طرح المفكر الإيراني الدكتور علي شريعتي فكرة «العودة إلى الذات» كمنطلق لبناء المشروع الحضاري الإسلامي. فكيف يمكن أن نحقّق هذا المطلب، ونفعّل موروثنا الحضاري في ظلّ ثورة المعلومات وتحدّيات العولمة؟**

أرى صوابيّة «العودة إلى الذات» كجانب من جوانب المشروع الحضاري الإسلامي، وفي اعتقادي أنّ الفكر القومي العربي الذي قاد الأمّة خلال القرن الماضي كان أساس الخطأ الذي وقع فيه أنه لم ينطلق من الذات، بل انطلق من مقايسات جزئية، ومشابهات سطحية بين الأمّتين الألمانية والأمّة العربية، وتجسّدت المشابهات في عراقة اللغتين: الألمانية والعربية، وفي تجزّؤ الأمّة الألمانية في الماضي إلى عشرات الدول ثم توحّدها، وكذلك حدوث التجزئة في البلاد العربية وحاجتها إلى الوحدة، ثم أسقط هذا الفكر القومي العربي هذه المقايسات والمشابهات على واقع منطقتنا واعتبر أنّ الأمّة التي تقطن المنطقة من المحيط إلى الخليج هي أمّة عربية تقوم على عاملي اللغة والتاريخ بناء على هذه المقايسات والمشابهات، إنّ عدم العودة إلى الذات ودراسة الواقع دراسة تفصيلية لمعرفة واقع حياتنا ووجودنا هو الذي جعل الفكر القومي العربي يقع في هذا الخطأ الفادح فيغفل دور الدين في إنشاء هذه الأمّة،

وجعله بالتالي يفشل في إقامة النهضة، وجعل الفكر القومي العربي يعاني فقراً ثقافياً، ويلجأ إلى التغريب الليبرالي حيناً وإلى التغريب الاشتراكي الشيوعي حيناً آخر، وقد كانت آثارُ ذلك كبيرةً على إضعاف الأمّة، وعلى تفتيت وحدتها الثقافية وخلخلتها، وقد فصّلت ذلك في مواطن متعدّدة من كتبي ومقالاتي التي نشرتها سابقاً.

أعود فأؤكّد أنني أتفق مع الفكرة تمام الاتفاق وأرى أنّ ذلك يتحقّق بدراسة واقع الأمة دراسة تفصيلية: أسباب ضعف الأمّة، حقيقة البناء النفسي والعقلي للفرد، عوامل حيوية الأمّة في الماضي، التطوّر الاقتصادي، تطوّر العلوم الإسلامية والمنعطفات الرئيسية فيها... إلخ، وأميل إلى أنّ الدراسات الجادّة المعمّقة المثمرة في دراسة هذا الواقع دراسات قليلة، لذلك يمكن أن نعتبر هذا عاملًا من عوامل عدم حيوية الأمّة وفاعليّتها في الوقت الحاضر، وعاملًا من عوامل عدم تحقّق نهضتها.

❊ ❊ ❊

## المسألة الثقافية بين أمريكا وأوروبا

اهتمت أمريكا بالمسألة الثقافية العربية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، وزاد اهتمامها بهذه المسألة بعد احتلالها العراق، لأنها تريد أن تجعلَ العراقَ مفتاحَ التغيير الثقافي للمنطقة العربية كلها، فهي تريد أن تنقل عالَمَنا العربي من ثقافة الاستبداد والرأي الواحد والكراهية والتعصب، إلى ثقافة الحرية وتعدد الآراء والانفتاح والمبادرة الفردية... إلخ.

اتضح الاهتمام الأمريكي بالمسألة الثقافية العربية الإسلامية من خلال عدة مؤشرات أبرزها: تأليف بعض الكتب عن المسألة من قِبل بعض كبار المستشرقين كبرنارد لويس، وكتابة بعض المقالات من قبل كُتَّاب مرموقين على علاقة بصنع القرار في الإدارة الأمريكية كفرانسوا فوكويوما وصموئيل هنتنغتون اللذين كتبا مقالين في مجلة «نيوزويك» الأسبوعية في نهاية عام ٢٠٠١م عن أحداث ١١ سبتمبر، وكفؤاد عجمي الذي كتب مقالًا في الـ «فورين أفيرز» تحت عنوان «العراق ومستقبل العرب» في العدد الصادر عن شهري يناير/فبراير ٢٠٠٣م، وإصدار مبادرات حكومية رسمية لمعالجة المسألة الثقافية وأهمها المبادرة التي أعلن عنها كولن باول تحت عنوان «قيادة الشراكة الأمريكية الشرق الأوسطية» بتاريخ ١٢/١٢/٢٠٠٢م.

من الجلي أن المعالجات الأمريكية للمسألة الثقافية انطلقت جميعها من الحديث عن تخلف العرب الثقافي، وسوء الوضع الاقتصادي، وتفشي الاستبداد السياسي، وسعة انتشار الأمية، والمستقبل المظلم الذي ينتظر

الأجيال القادمة، وتردِّي أوضاع المرأة الاجتماعية، وتدني المستوى التعليمي. . . إلخ.

استهدف الإصلاح للمسألة الثقافية أربعة أمور: إصلاح الجانب السياسي بنشر الديمقراطية وثقافة الحرية وتعدد الآراء وحقوق الإنسان. . . إلخ، وإصلاح الجانب الاقتصادي بإطلاق الحرية الاقتصادية، وتشجيع المبادرات الفردية، وربط اقتصاد المنطقة بالاقتصاد العالمي. . . إلخ، وإصلاح وضع المرأة من خلال تعليمها، ورفع الظلم الواقع عليها، وإعطائها فرصتها الكاملة في العمل. . . إلخ وإصلاح التعليم ونقله من التلقين إلى الإبداع، والتركيز على تعليم اللغة الانكليزية. . . إلخ.

وهذه المسائل التي تحدثت عنها الإدارة الأمريكية، ومفكرو أمريكا من أجل إصلاح الشرق الأوسط هي المسائل التي تحدثت عنها أوروبا في مطلع القرن العشرين: الديمقراطية، واقتصاد السوق، وتحرير المرأة، والتعليم. . . إلخ وقد عالج طه حسين المسألة الثقافية في كتاب مستقل صدر في عام ١٩٣٦م بعد استقلال مصر تحت عنوان «مستقبل الثقافة في مصر»، ونحن سنستعرض بشكل سريع بعض ما تحدث عنه من أجل التأكيد على أن ما تعالجه أمريكا حالياً هو نفس ما عالجته أوروبا في مطلع القرن العشرين، فماذا جاء فيه؟

تحدث في بداية الكتاب عن العقل المصري، وجعل انتماءه إلى العقل الأوروبي من أجل أن يسهل الأَوْربة على مصر، وامتدح الخديوي اسماعيل عندما قال: «إن مصر جزء من أوروبا»، واعتبر الرقي يكون بأخذ ما عند الأوروبيين من نظم الحكم وأشكال الحياة السياسية، ودعا إلى زيادة

الاتصال بأوروبا حتى نصبح جزءاً منها لفظاً ومعنى، حقيقة وشكلًا، ونأخذ الحضارة الغربية، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب. وتحدث طه حسين بعد ذلك عن التعليم، واللغات الأجنبية وواجبات المعلم، وواجبات الدولة اتجاه المعلم، والأزهر، واللغة العربية، والعلوم الدينية... إلخ.

حلت أوروبا المسألة الثقافية بعد الحرب العالمية الأولى في عدد من الدول بشكل متشابه، فلو أخذنا العراق كمثال على هذا الحل لوجدنا أنه صدر دستور في عام ١٩٢٤م حدّد الحقوق والواجبات، وأرسى الانتخابات، وتشكلت أحزاب سياسية متعددة، وصدرت صحف ومجلات، وقام اقتصاد حر مرتبط باقتصاد السوق، وانتشر تعليم المرأة، ودخلت سوق العمل الاقتصادي. والأهم من ذلك أن جيلًا كان موجوداً مؤمناً بتلك الحلول والمعالجات وعلى رأسهم كامل الجادرجي ومن ضمنهم طه الهاشمي وصالح جبر وجعفر العسكري وعلي جودة الأيوبي... إلخ لكن هذه المعالجات للمسألة الثقافية قد أخفقت فقامت نظم استبدادية ألغت الأحزاب، وقيدت الحريات، وأمّمت الاقتصاد... إلخ، لذلك جاءت أمريكا لتعالج المسألة الثقافية من جديد، فبماذا اختلفت معالجة أمريكا للمسألة الثقافية عن معالجة أوروبا لها؟

اختلفت في أمر واحد هو أن معالجة أوروبا للمسألة الثقافية كانت مترافقة مع القومية المصرية في مصر، ومع القومية العربية في بلاد الشام والعراق، لكن معالجة أمريكا للمسألة الثقافية تأتي مترافقة مع الوطنية بعد أن أهيل التراب على جثمان القومية العربية بعد سقوط بغداد في ٩ نيسان ٢٠٠٣م، لكن هل ستنجح أمريكا في معالجة المسألة الثقافية وحلها؟

ذلك مرهون بأمر أساسي هو أن تنجح الوطنية في أن تكون رابطة حقيقية بين أبناء القطر الواحد، لأن فشل أوروبا في حل المسألة الثقافية مرتبط بفشل القوميتين المصرية والعربية في أن تكونا رابطتين حقيقيتين لدى أبناء الشعب في البلاد العربية.

* * *

## حياتنا الفكرية بين النقل الحَرفي والنقد الغائب

تتّسم حياتنا الفكرية بشكل عام -ما عدا بعض الاستثناءات- بالنقل الحرفي عن الحضارة الغربية، ومحدودية النقد إن لم يكن غيابه فيما يتعلّق بواقعنا الفكري، وولّد هذا الوضعُ فقراً ثقافياً وعدمَ إبداع، ويمكن أن نمثّل على ذلك بأدلّة من التيارات القومية والليبرالية والشيوعية والإسلامية.

بدأ الفكر القومي العربي نشاطه في القرن التاسع عشر، وأشعل الثورة العربية الكبرى في عام ١٩١٦، وكان الأصل في قيام عدّة دول بعد الحرب العالمية الأولى، وهو اعتبر الأمّة العربية تقوم على عنصري: اللغة والتاريخ، وهو في هذا ينقل ما قرّرته المدرسة الألمانية في بناء الأمّة وتكوّنها، لذلك تنكّر للدين كما تنكّرت القومية الأوروبية للدين، وهو لم يقم بدراسة الواقع العربي الذي يؤكّد بأنّ الدين الإسلامي عنصر أساسي في بناء هذه الأمّة وتكوينها، ويدخل بشكل واضح في بناء العادات والتقاليد والثقافة، والآمال والتطلّعات، ويدخل في بناء النفس والعقل والتفكير والوجدان... إلخ.

إنّ النقل الحرفي للفكر القومي الأوروبي بشكل عام والألماني بشكل خاص، وإسقاطه على واقع أمّتنا دون أدنى محاولة لتمحيص هذا المفهوم، ورؤية المباينات بين الواقعين العربي والألماني أثّر تأثيراً كبيراً على تأخير قيام نهضتنا، عدا أنه قام بدور تخريبي في بناء الأمّة الثقافي والاجتماعي والاقتصادي... إلخ.

تواجد التيار الليبرالي في عالمنا العربي منذ القرن التاسع عشر، ودعا إليه بعض الكتّاب والمفكّرين، ثم حكم التيار الليبرالي عدداً من الدول العربية بعد الحرب العالمية الأولى بدءاً من العراق، ومروراً بمصر وسورية ولبنان والأردن، وانتهاء بتونس. وقد قامت في هذه الدول نُظُم ديمقراطية، وضعت الدساتير التي تنص على فصل السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية، وأُجريت الانتخابات، وقامت الأحزاب، وصدرت الصُحُف، وأُقرّت الحريات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ، وكان كل هذا تقليداً لتجارب أوروبا الليبرالية ونسخاً عنها، وبلغت ذروة النقل للتجربة الليبرالية في دعوة طه حسين إلى أخذ الحضارة الغربية: حلوها ومرّها دون أدنى تمييز، واعتباره أنّ هذا هو طريق النهضة والتقدّم والنور والخير، وحاول أن يجد لذلك مبرّرات من مثل اعتباره أنّ العقل المصري عقل أوروبي، وأنّ مصر جزء من الغرب باستمرار.

يجد المتابع لتجربة التيار الليبرالي في منطقتنا، أنها تجربة نقل حرفي لما كانت عليه الليبرالية في أوروبا والغرب، ولم ينظر التيار الليبرالي إلى ظروف المنطقة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... إلخ، كما لم يراع ظروف أبنائها: النفسية والثقافية والعقلية... إلخ، كما لم ينظر إلى بعض المشاكل والأزمات التي تعاني منها، إنّ هذا النقل الحرفي لليبرالية كان أحد العوامل في عدم تجذّرها في المنطقة، وانزياحها -بعد ذلك- بسهولة عن ساحة الأحداث بعد الحرب العالمية الثانية.

تشكّلت الأحزاب الشيوعية في معظم البلدان العربية بعد قيام الثورة الشيوعية في روسيا عام عام١٩١٧، ودعت إلى تطبيق الماركسية والشيوعية، كما قامت بعض الأحزاب القومية ودعت إلى تطبيق

الاشتراكية وهي مرحلة من مراحل الشيوعية، ثم أقامت مصر علاقة مع الاتحاد السوفييتي عام ١٩٥٥، واشترت سلاحاً منه، ثم طبّقت مصر القوانين الاشتراكية في الستينات، وانتقلت هذه الصورة من التطبيقات الاشتراكية إلى عدد من الدول العربية وهي: سورية، العراق، الجزائر، ليبيا، السودان، عدن، الصومال، اليمن... إلخ.

والجدير بالملاحظة أنّ كل الدعوات الاشتراكية التي قامت في العالم العربي نقلت أقوال الاشتراكية العلمية وتطبيقاتها بشكل حرفي دون أدنى مراعاة لظروف المنطقة وتطوّراتها التاريخية ومشكلاتها، لذلك ارتفعت وتيرة المجاهرة بمعاداة الدين والدعوة إلى المادية والاستهزاء بالغيب، واعتباره أساس التخّلف كما هو واقع بالغرب في العصور الوسطى، كما ارتفعت وتيرة الدعوة إلى العنف الثوري، وإلى استئصال الطبقة البرجوازية والإقطاعية، لأنهما أصل الرجعية والتخلّف والعمالة للأجنبي، كما سادت الدعوة إلى تأميم كل الشركات، وإلغاء القطاع الخاص وتحويله إلى قطاع عام، لاشك أنّ هذه الدعوات والتطبيقات تركت أسوأ الأثر في بناء الأمّة، فازدات مساحة الفقر، وتدهور الاقتصاد، وتخلّف الإنتاج.

وقد نتج كل ذلك بسبب النقل الحرفي لمقولات الاشتراكية العلمية دون أدنى إبداع في النظر إلى الواقع المطبّق، مع أنّ النظر إلى الواقع يدعونا إلى القول بأنّ الدين الإسلامي لم يكن في يوم من الأيام أفيوناً للشعب كما طرحت الاشتراكية العلمية، بل كان الدين عنصراً من عناصر التعبئة الثورية في أكثر من مكان في العالم الإسلامي، وقد كان الأصل في تثوير الجماهير ضدّ الاستعمار، وكان المحرك الأساسي في استقلالها.

ولم تكن لدينا طبقة بورجوازية وإقطاعية بالمعنى الذي طرحته الاشتراكية العلمية، لذلك لم يكن هناك داعٍ للدعوة إلى العنف الثوري والصراع الطبقي، وكان يمكن تحقيق العدالة الاقتصادية بدماء أقل ولم تكن لدينا شركات رأسمالية بالمعنى الذي طرحته الاشتراكية العلمية، وحتى ماركس اعتبر أنّ هناك نموذجاً آخر في المنطقة الآسيوية هو النموذج الآسيوي للإنتاج لم تعرفه أوروبا، ومع ذلك لمْ يسَعْ الاشتراكيين في العالم العربي ما وسع ماركس، بل أصرّوا على تطبيق مقولات الاشتراكية العلمية بصورة حرفية مما أدّى إلى خلخلة في البناء الثقافي، وفوضى في الأخلاق، واضطراب في القِيَم، وتأخّر في الاقتصاد. . . إلخ.

تشكّل تيار إسلامي بعد الحرب العالمية الأولى ذو ملامح خاصة مرتبطة بالظروف المحيطة به من مثل سقوط الخلافة العثمانية، وتجزئة البلاد العربية، وقيام السيطرة الاستعمارية، ووجود الغزو الفكري من قِبَل الحضارة الغربية لثقافة أمّتنا. . . إلخ، وقد احتوى هذا التيّار عدّة حركات في أقطار مختلفة: فكان الإخوان المسلمون بقيادة حسن البنّا في مصر، وكان حزب التحرير بقيادة تقي الدين النبهاني في فلسطين، وكانت جماعة النور التابعة لمحمد سعيد النورسي في تركيا، وكانت الجماعة الإسلامية بقيادة أبي الأعلى المودودي في باكستان، وهناك جماعات أخرى في الهند وأندونيسيا والجزائر. . . إلخ.

لم تستطع أيّة حركة من الحركات الإسلامية أن تنجح في تحقيق الأهداف التي كانت تنشدها الأمّة من قيامها، وهي: ترسيخ مشروع حضاري من خلال دولة فاعلة ذات قيادة سياسية رائدة، وأعتقد أنّ هناك عدّة أسباب وراء هذا الفشل، لكنّ أبرزها هو محدودية النقد لأعمالها

وللواقع المحيط بها، إن لم يكن غياب هذا النقد في بعض الأحيان، ووجود هذا النقد يشير إلى الفاعلية العقلية التي هي من أهم العناصر التي نحتاجها في بناء أوضاعنا الحالية، وغيابه يدل على غياب الفاعلية العقلية التي تعني الجمود والركود والتأخّر والفقر الثقافي... إلخ وأحبّ أن أنبّه منذ البداية على أمرين:

الأول: إنّ النقد الذي أتحدّث عنه لا يعني المدح أو القدح في المنقود، لكنه يعني النظر العلمي الموضوعي إلى ما هو منقود، وتقويمه وتوضيح ما فيه من إيجابيات وسلبيات، وإلى تحليله والتمييز بين العناصر الجديدة المضافة والعناصر القديمة المنقولة عن غيره، وإلى مدى قيمة هذا المنقود وفائدته للأمّة والأفراد، وإلى فرز ما هو منقود وترتيبه حسب الأهمية، وإلى الترجيح بينه وبين مشابهاته... إلخ.

الثاني: إنّ النقد منهج قرآني أصيل، فقد انتقد القرآن الكريم تصرّفات الصحابة رضي الله عنهم في بعض الغزوات ووجّههم إلى ما هو أصوب، فانتقد في غزوة بدر اختلافهم على الأنفال، وردّها إلى اللّه والرسول فقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١]، ثم انتقد رغبتهم في غير ذات الشوكة، لكنّ اللّه أمضى إرادته ومشيئته فكانت غزوة بدر فقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: ٧]، وإذا تتبعنا بقية الأحداث والغزوات التي حدثت في حياة الرسول ﷺ كغزوات أُحُد والأحزاب وحُنَيْن وبني المصطلق وجيش العُسْرَة وفتح مكّة... إلخ، فسنجد مئات

الآيات التي توجّه الصحابة، وتقوّم تصرّفاتهم وتعلّمهم، وتأمرهم وتنهاهم، وتُخْفض بعض الأخلاق وترفع بعضها الآخر.

وما حفل القرآن الكريم بهذا النقد والتقويم والتوجيه الاحتفال الكبير إلا ليُرسّخ هذه القيمة في حياة المسلمين، ويعلّمهم أهمية النقد والمراجعة والتمحيص والتقويم في حياتهم المستقبلية، وأنه يجب أن يكون مرادفاً لوجودهم.

وقد استوعب المسلمون هذا الدرس في العصور السابقة، فانتقد الشافعيُّ مالكاً، وهو أستاذه، ودَوَّنَ «اختلاف مالك» في كتاب «الأُمّ»، وانتقد موقفه من حديث الآحاد، كما انتقد الأشعريُّ الذين عاصروه والذين سبقوه، وقس على ذلك الجُوَيْنيَّ والغزاليَّ وابنَ تيميةَ والعزَّ بنَ عبدِ السلام، والشاطبيَّ... إلخ، فستجد كتبَهم مملوءةً بنقد ما هو سابق سواء أكانوا أشخاصاً أم كانوا مناهج وأفكاراً.

لكنّ المسلمين للأسف نسوا هذا الدرس خلال المائة سنة الماضية، فنجد أنّ هناك حركات متعدّدة قامت، وتجارب هدمت، وأفكاراً كثيرة طُرحت، وعلماء كثيرين نهضوا وتحدّثوا وكتبوا، ولكن بالمقابل نجد نقداً محدوداً لهذه الحركات والتجارب والأفكار والعلماء، فلو أردت أن تحصي الكتب التي تحدّثت عن الحركات الإسلامية، وعن إيجابيّاتها وسلبيّاتها من مثل حركات الإخوان المسلمين، وحزب التحرير، والجماعة الإسلامية في باكستان، وجماعة النور في تركيا... إلخ فستجد بعض الكتب المحدودة، هذا إذا وجدت بُغيتك، وستجد بعضها لا قيمة له ولا فائدة منه.

وإذا أردت أن تحصي الكتب التي قوّمت ونقدت أعمال العلماء والكتّاب

والمفكّرين المعاصرين من أمثال محمد البهي والبهي الخولي وعبد القادر عودة ومحمد الغزالي وسعيد حوّى ومصطفى السباعي ومحمد رشيد رضا ومحمد عبد اللَّه دراز ومحمد عزة دروزة وعلّال الفاسي ومحمد فريد وجدي... إلخ ستجد حيناً نقداً محدوداً، وحيناً آخر نقداً لا غناء فيه، وحيناً ثالثاً لا تجد أيّ نقد.

وإذا أردت أن تحصي الدراسات التي نقدت وقوّمت التجارب المعاصرة التي كان التيار الإسلامي وقوداً لها من مثل الثورة في سورية عام ٨١، وتجربة الحكم الإسلامي للسودان عام ٨٩ وأسباب تعثّرها، وتجربة الثورة الإسلامية في الفلبين بقيادة جبهة تحرير مورو... إلخ فلن تجد شيئاً ذا قيمة.

ويمكن أن أنتقل من التعميم إلى التخصيص من خلال مثالين:

**الأول: الفكر القومي العربي وساطع الحصري:**

حكم الفكر القومي العربي المنطقة خلال المائة سنة الماضية، وكان له أثر كبير في توجيه المنطقة وصياغتها والتأثير فيها، ويعتبر ساطع الحصري من أبرز أعلامه إن لم يكن أبرزهم وأغزرهم إنتاجاً، وأعمقهم على الإطلاق، فلو تساءلنا: أين الكتابات الإسلامية التي تناولت الفكر القومي العربي وساطع الحصري بمنظار إسلامي وبرؤية إسلامية؟ لا تجد شيئاً. لكنك ستجد بعض الدراسات التي تناولت ساطع الحصري بعيون ماركسية، كما فعل إلياس مرقص في نقده لساطع الحصري في كتاب «نقد الفكر القومي»، وستجد بعض الدراسات التي تناولت ساطع الحصري من منظار قومي أيضاً.

**الثاني: تجربة الجهاد الأفغاني التي وقعت بين عامي ١٩٧٩-١٩٩٢**

ساهمت معظم الحركات الإسلامية، والعلماء المسلمين، وجمهور المسلمين في الجهاد الأفغاني، وقدّمت الأمّة الإسلامية الدماء والأموال والجهود في سبيل دحض الشيوعية، وكانت تجربة غنية، فلو تساءلنا: أين الدراسات التي رصدت تلك التجربة بكل تفاصيلها: المالية، والإدارية، والقتالية؟ وأين التقويم لهذه التجربة؟ وما نتائجها على الأمّة؟ وأين النجاح وأين كان الفشل؟ أين الكتابات التي رصدت كل ذلك؟ لا تجد أي كتابات ذات قيمة بمنظار إسلامي، وإنما تجد بعض الكتابات المحدودة التي تتناول أجزاء متفرّقة من هذه التجربة. مع أنه يفترض أن نجد عشرات المؤلّفات التي تتناول التجربة بكل تفصيلاتها لأنها كانت منعطفاً في حياة الأمّة، وفي آثارها عليها.

**الخلاصة**: أنَّ الركود الذي تعانيه الأمّة، وأنَّ النهضة التي لم تتحقّق، لم يأتيا من فراغ إنما جاءا نتيجة غلبة النقل الحرفي لمعطيات الحضارة الغربية إلى واقعنا دون اجتهاد في مراعاة الواقع الموضوعي للأمّة عند الأخذ بهذه المعطيات، وإلى محدودية النقد والتقويم عند التيار الإسلامي لعشرات التجارب والحركات المعاصرة، ولمئات الكتّاب والعلماء المعاصرين إن لم نقل غياب هذا النقد والتقويم.

❊ ❊ ❊

## تفسير حركة التاريخ الإسلامي: الواقع والأفق

ليس من شك بأنَّ تفسيرَ حركة التاريخ الإسلامي صعوداً وهبوطاً ضعفاً وقوةً أمرٌ حيويٌّ للأمة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها، لأنه يعينها على تشخيص واقعها من جهة، ويساعدها في معالجة بعض الأمراض التي تعاني منها من جهة ثانية، ويبين لها بعض أولويات العلاج من جهة ثالثة.

وربما كان كلام ابن خلدون عن العصبية ودورها في نشوء الدول وسقوطها ضمن الخلافة الإسلامية وكلامه عن عمر الدولة ذي الأجيال الثلاثة أبرز ما قيل في القديم عن تفسير جانب من حركة التاريخ الإسلامي، حيث تفحص ابن خلدون وقائع عصره، واكتوى بنارها في بعض الأحيان، مما جعل أحكامه نتيجة معاينة ومعايشة.

ولقد ازدهرت الدراسات التي تفسّر التاريخ وتعلّل حركته في العصر الحديث، وكان أشهرها دراسات هيغل وماركس وتوينبي وشبنجلر وسوروكين، وقد وضع كل منهم نظرية خاصة به، وأبرز كل منهم عوامل دون أخرى في تقصيد نظريته الحضارية، فأبرز ماركس العوامل الاقتصادية، وأبرز توينبي العقبات التي تتحدى الشعوب، وقد طبّق بعض الدارسين العرب النظرية الماركسية على تاريخنا الإسلامي وكان في ذلك ظلم كبير لتاريخنا ولَيٌّ لأعناق كثير من حقائقه، ويبرز سؤال في هذا المجال هو: ما الاتجاهات التي حكمت الدراسات التي فسّرت تاريخنا الإسلامي وعلّلت حركته بعيداً عن تطبيق النظريات الغربية عليه؟

نجد أن اتجاهين حكما هذه الدراسات على قلّتها هما:

**الأول:** تفسير التاريخ الإسلامي بالاعتماد على مصادر الإسلام وحدها من قرآن أو حديث دون العودة إلى وقائع التاريخ الإسلامي نفسه.

**الثاني:** تفسير ظاهرة من ظواهر التاريخ الإسلامي دون ربطها بمصادر الإسلام.

وأنا سأعرض توضيحاً للاتجاهين في السطور التالية.

**الاتجاه الأول: تفسير التاريخ الإسلامي بالاعتماد على مصادر الإسلام وحده:**

صدرت دراسات معدودة تعتمد على القرآن والحديث في تفسير التاريخ الإسلامي وأبرزها: دراستان لأبي الأعلى المودودي وللدكتور عماد الدين خليل، الأولى: «الخلافة والملك»[١] اعتمدت على الحديث الشريف والثانية: «التفسير الإسلامي للتاريخ» اعتمدت على القرآن الكريم وأنا ساتناول الثانية مستعرضاً لها كنموذج لهذه الدراسات ثم أتبعها بتقويم سريع.

وضّح الدكتور عماد الدين خليل في الفصل الأول[٢] من دراسته ثلاث تفسيرات للتاريخ لثلاثة من المؤلفين هم: هيغل وماركس وتوينبي وأتبع ذلك بنقدها. ثم أشار في الفصل الثاني[٣] الذي أعطاه عنوان «الواقعة

(١) انظر تفصيلًا لدراسته «الخلافة والملك» في كتابي «أبو الأعلى المودودي: فكره ومنهجه في التغيير» (ص١٥٠) وما بعدها.

(٢) الدكتور عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ (ص٢١).

(٣) المرجع السابق (ص٩٥).

التاريخية» إلى مزج القرآن الكريم بين الأسلوب الأخّاذ والمضمون الحقيقي في كل القصص التي يعرضها، ثم استعرض قصة خلق آدم التي وردت في أول سورة البقرة، ثم قدم فهرساً بقصص الأنبياء التي وردت في القرآن الكريم فوجد أن ابراهيم وموسى عليهما السلام أكثر الرسل ذكراً في القرآن الكريم، وبيّن الهدف من ورود القصص القرآني وهو إثارة الفكر البشري ودفعه إلى التساؤل الدائم والبحث الدائب عن الحق وإزاحة ستار الغفلة والنسيان من نفس الإنسان.

ثم تحدث الكاتب عن طبيعة العلاقة بين الإنسان وبين عملية تكوين الحدث التاريخي فأبرز إشارة القرآن الكريم إلى الدور الكبير لكل من الفرد والجماعة على السواء في صناعة الحدث التاريخي، وعرّج الكاتب أثناء حديثه عن هذه القضية في المنظور الإسلامي إلى التفسيرين الهيغلي المثالي والماركسي المادي فبيّن أن الفرد لا أثر له ولا وزن في هذين التفسيرين إذ أن العقل الكلي المثالي هو الذي يحرك الأحداث، وكذلك إن وسائل الإنتاج المادية هي التي تخلق الوقائع، والفرد في الحالين منفعل ومتأثر، وقد سعى توينبي إلى تعديل هذه الصيغة المتطرفة ومنح القلة القيادية المبدعة دوراً كبيراً في صياغة الأحداث اعتماداً على اتباع الأكثريات في الداخل (البروليتاريا الداخلية) والخارج (البيروليتاريا الخارجية)، ومحاكاتها للقلة المبدعة، لكن توينبي ما يلبث أن يطعم نظريته بقيم مسيحية تمنح الإنسان والجماعة يقيناً غير مسؤول بنظرية الخطيئة والخلاص وتجرد الفرد بشكل أو بآخر من مسؤوليته الكاملة في صياغة مصيره من خلال إسهامه في الحدث التاريخي أما القرآن فإنه يعطي الدور لطرفي المسألة ويعلق المسؤولية الكاملة على الفرد

والجماعة، يقول تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء، ١٣-١٤]، ويقول تعالى أيضاً: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤١].

ثم انتقل الكاتب في الفصل الثالث[١] إلى الحديث عن المسألة الحضارية، فبيّن أن خلق الكون وتهيئته ليكون مسخراً للإنسان إنما كان القصد من ذلك أن يكون الهدف الأسمى من وجود الإنسان هو عبادة اللَّه تعالى، وليس مفهوم العبادة في الإسلام أداء الشعائر أو الاتصال الروحي فقط ولكنه يشمل كل أنشطة الإنسان في كل مجال، وتصبح هذه الأعمال عبادة عندما يقصد بها وجه اللَّه، وعندما يقوم المسلم بعبادته تلك يكون منسجماً مع الكون الذي يعبد اللَّه تعالى كذلك، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]. وانطلاقاً من هذا الطرح القرآني تنتفي قضية «العبث» التي تعاني منها الحضارات الأخرى، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٠]، وقال تعالى - أيضاً -: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦].

ثم بيّن الكاتب أن الجماعة المؤمنة تمارس خلافتها في الأرض من خلال إرادة الإنسان، وتفوقه النوعي على الكائنات، وقدراته التي منحها اللَّه إياها على التصور والتخيل والتخطيط والتنفيذ، وقدرات أخرى على مستوى العقل والروح والعاطفة والوجدان والجسد، وقد جاء العالم -في

---

(١) المرجع السابق (ص١٧١).

المقابل- تحدياً مناسباً للإنسان ليس معجزاً ولا هو دون الحد المطلوب لإثارة التوتر البشري (حسب رؤية توينبي في مسألة النمو الحضاري)، وقد أشار القرآن الكريم إلى تسخير الكون وهو الحد الوسط الذي يتحدى الإنسان إلى نقطة التوتر والقدرة على الاستجابة والفعل والإعمار، ويتجاوز التكشف الكامل أو الانغلاق الكامل اللذين يستحيل معهما الفعل الإنساني، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠].

ثم تحدث الكاتب عن دور الصراع في نشوء الحضارات ونموها وتدهورها وسقوطها، وبعد أن ذكر الصراع بين النقيضين عند هيغل، وكيف نقله ماركس إلى عالم المادة، ذكر نظرية توينبي في «التحدي والاستجابة» ثم انتقل إلى التنبيه إلى أن القرآن الكريم يعتبر أن الصراع هو جوهر الحياة البشرية وأن القرآن يمد هذا الصراع إلى أبعد الأمداء، طولًا وعرضاً وعمقاً ويخصص له أوسع المساحات، ويوضح أن محوره الأساسي: التقابل المتضاد بين آدم والشيطان، وهنالك التقابل الشامل في الكون والطبيعة بين السالب والموجب، وهنالك الصراع الناجم عن التغاير البشري في المذاهب والأجناس واللغات والبيئات الجغرافية لتكون محصلة ذلك التعارف والتعاون لا التقاتل والتخاصم.

ثم انتقل الكاتب في الفصل الرابع[١] إلى الحديث عن سقوط الدول والحضارات فأشار إلى موقف ماركس الذي يقوم على تبدل الأوضاع التاريخية بمجرد تبدل وسائل الانتاج، ثم ما يلبث أن يقع ماركس في

---

(١) المرجع السابق (ص٢٥٣).

خطأ فادح متناقض مع نظريته عندما يقرر ثبات ودوام حكم طبقة البروليتاريا حيث لا زوال بعدها ! وأشار إلى تشابه موقف ماركس مع هيغل الذي ينتهي بحركة العالم إلى السكون وعدم التغيّر بمجرد بلوغها مرحلة تجلي المتوحد، أما شبنجلر وتوينبي فيشيران إلى حتمية السقوط لكن شبنجلر يغرق في تشاؤمه نجد توينبي يعطي أملًا في بقاء الحضارة الغربية عند تطعيمها بالأديان السماوية الأخرى.

إن القرآن الكريم يقرّر في مقابل الطروحات السابقة سنة التداول، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. والقرآن يطرح فكرة التداول من أجل تمحيص الجماعات البشرية، وخلق التحديات المستمرة أمام المنتمين إلى هذا المذهب أو ذاك. وفي صدد تحميل المسؤولية نجد القرآن الكريم يرمي المسؤولية على القيادات والقواعد على السواء، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٧-٦٨].

### ملاحظات على «التفسير الإسلامي للتاريخ»:

١- اعتمد الكاتب في عرضه للواقعة التاريخية والمسألة الحضارية وسقوط الحضارات على القرآن الكريم وحده وعلى مقارنات أجراها مع كل من التفسير المثالي لهيغل أو التفسير المادي لماركس أو تفسير توينبي، لذلك بقيت القواعد التي استخلصها عامة ومرتبطة بجميع الأمم.

٢- أثبت الكاتبُ غنى النظرةِ القرآنية في تكوين الأمم وصعودها وسقوطها، وفي بناء الحضارات، وأنها أكثر صدقاً وقرباً من الواقع

والحقيقة من بعض الدراسات الحضارية الشائعة.

٣- لم يتعرض الكاتب لوقائع التاريخ الإسلامي أثناء دراسته، وكان يمكن أن تكون ثمرتها أغنى لو أنه زاوج بين هذه النتائج العامة التي توصّل إليها من خلال تفحصه لآيات القرآن الكريم وبين وقائع التاريخ الإسلامي وأحداثه، فيقوده ذلك إلى استخلاص بعض القوانين والملامح الخاصة التي حكمت مسار أمتنا والتي تفردت بها.

٤- قامت تفسيرات هيغل وماركس وتوينبي للتاريخ بدور المحرّض للكاتب من أجل استكشاف نظرية الإسلام في تفسير التاريخ، وكانت هي الخلفية التي اعتمد عليها في استنباط بعض قواعد التفسير الإسلامي للتاريخ، وكان يمكن أن يكون الموقف أجدى لو أنه تمثّلها واستبطنها ثم نظر إلى وقائع التاريخ الإسلامي على ضوء أهداف الإسلام نفسه.

**الاتجاه الثاني: تفسير ظاهرة من ظواهر التاريخ الإسلامي:**

**١- قيادة العلماء ودورها في الأمة:**

أشار بعض الباحثين ومنهم أبو الأعلى المودودي[1] أن قيادة الخلفاء الراشدين للأمة كانت دينية وسياسية في الوقت نفسه، وقد اجتمع في شخص الخليفة الأمران، لكنها انقسمت بعد ذلك منذ الخلافة الأموية فأصبحت هناك قيادتان: سياسية يمثلها الأمراء ودينية يمثّلها العلماء والفقهاء، وعلّل المودودي بروز القيادتين بالفتنة التي وقعت في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، لكن الحقيقة أن الفتنة لا تكفي وحدها لتعليل

(١) أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك (ص١٣٦).

نشوء القيادتين، ويمكن أن نجد التفسير الحقيقي لبروز قيادة العلماء في حض القرآن الكريم والأحاديث الشريفة على العلم[١] وفي تقديرهما للعلماء[٢] وفي إشادتهما بالتفقه والتفكر، وفي إعطائهما الأجر العظيم لمن يتوجه إلى التعلم والتفقه والتفكر، ولولا هذا الحض والتقدير والإشادة لما انبثقت في تاريخنا قيادة العلماء. وقد كانت هذه القيادة ذات أثر ونفوذ في المجتمع الإسلامي، وقد اجتهد المأمون أن يجمع في شخصه القيادتين: السياسية والدينية مرة ثانية، لذلك كانت محنة العلماء على يديه وعلى رأسهم أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ والتي قصد منها فرض رأيه الديني بالدرجة الأولى وليس بسط المذهب المعتزلي كما هو شائع[٣].

وقد ترتبت عدة نتائج على وجود قيادة العلماء الفاعلة في الأمة هي:

أ- توسيع الجانب المدني في المجتمع الإسلامي والتخفيف من سطوة الدولة[٤]، وبخاصة إذا علمنا أن أوقافاً[٥] واسعة كانت مرتبطة بقيادة العلماء

(١) الآيات التي تحدثت عن العلم والحض عليه كثيرة منها: العلق٢، النساء ١٤٨، الحج ٧١، النور ١٥، طه ١١٤، النحل ١٥ .

(٢) الآيات التي تحدثت عن تقدير العلماء متعددة منها: الزمر ٩، فاطر ٢٨، آل عمران ١٨، يوسف ٧٦، الرعد ٤٣ المجادلة ١١ . . . إلخ، أما الأحاديث التي تحدثت عن العلم والعلماء في كتب الحديث فأكثر من أن تحصى.

(٣) انظر تفصيلًا لهذا الرأي في كتاب «المحنة: جدلية الديني والسياسي في تاريخ الإسلام» للدكتور فهمي جدعان الذي تحدث فيه عن محنة أحمد بن حنبل.

(٤) إن بعض الكتّاب الذين تحدثوا عن تغوّل الدولة الإسلامية ومنهم الدكتور برهان غليون لم ينظر إلى الملامح المتفردة للدولة الإسلامية وإلى بعض القوانين التي حكمت مسارها.

(٥) يقول أحمد بن بلّة: «إن ربع ثروات العالم الإسلامي كانت أوقافاً، وقد كانت ثلث منازل العاصمة الجزائرية عند الاحتلال الفرنسي عام ١٨٣٠م حبوساً، كما كان =

غطت جوانب اجتماعية وثقافية واقتصادية وعلمية وجهادية... إلخ.

ب- ارتباط سقوط بعض الدول بضعف فاعلية قيادة العلماء، ونجد أن ذلك أوضح ما يكون في الخلافة العثمانية التي ضعف شأن العلم والعلماء في عهدها الأخير.

**٢- قيام الدول وسقوطها:**

إن نظرية العصبية التي طرحها ابن خلدون لا تكفي وحدها في تفسير نشوء وقيام كثير من الدول وبالذات في المشرق العربي وبعض دول المغرب العربي مثل: الدولة الزنكية، والأيوبية، ودول المماليك، ودولة الغزنويين، والمرابطين، والموحدين، والعثمانيين... إلخ.

ويمكن أن نفسّر قيامها بإضافة عاملين آخرين إلى العصبية هما:

أ- وجود دواعٍ قتالية محيطة بالأمة سواء للدفاع عنها أو لدرء أخطار متوقعة عليها، أو لتوسيع رقعة دار الإسلام وإدخال شعوب جديدة في عداد المسلمين.

ب- مدح الجهاد والمجاهدين في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة[1] وإعلاء مرتبتهم وإجزال مثوبتهم.

فالدولة الزنكية قامت ورسخت وجودها عندما نجحت في مواجهة

---

= ربع المساحات العقارية والمساحات الصالحة للزراعة في تونس عشية الاحتلال وقفاً» انظر: الحركة من أجل الديمقراطية في الجزائر، الخطاب التوجيهي للرئيس أحمد بن بلّة، باريس ١٩٨٤، (ص١٠٧).

(١) الآيات التي تحدثت عن تصريفات كلمة الجهاد وحدها في القرآن الكريم بلغت أربعاً وثلاثين آية أما الأحاديث فكثيرة جداً.

الصليبيين بعد معركة الرها التي انتزع فيها عماد الدين الزنكي قلعة الرها من الصليبيين عام ١١٤٤م، ثم جاء نور الدين محمود ووسع رقعة دولتهم حتى حوت بلاد الشام ومصر، واستمرت رافعة راية الجهاد في مواجهة الصليبيين، ثم أكملت الدولة الأيوبية مهمة الدولة الزنكية، وكذلك جاء المماليك ليقضوا نهائياً على الوجود الصليبي في بلاد الشام وقبرص، وليواجهوا هجوم التتر الجديد الذي تداخل مع هجوم الصليبيين.

كذلك قامت الدولة العثمانية وترسخت عندما وسعت حدود الإسلام في الأرض الأوروبية منذ القرن الرابع عشر وعندما فتحت القسطنطينية عام ١٤٥٣م، وكذلك ترسخت دولة الغزنويين عندما فتحت قسماً من بلاد الهند.

**٣- الاقتصاد الإسلامي:**

يذكر مكسيم رودنسون في كتابه «الإسلام والرأسمالية» تنوّع بنية النظام الاقتصادي الذي يستند إليه المجتمع الإسلامي في العصر الوسيط ويبيّن أنه لا طائل من تصنيفه تحت لون واحد مما هو شائع ومعروف كالنظام الإقطاعي ولا حتى «صيغة الإنتاج الآسيوية» التي تحدّث عنها ماركس في نموذج الجماعات الهندية ويقرّر قائلاً: «إن هذا النظام غير قابل للتصنيف كوحدة لا «آسيوياً» ولا «إقطاعياً»»[(١)].

ثم ينتقل رودنسون إلى الحديث عن الرأسمالية فيذكر أن العامل الرئيسي في تكوين الرأسمالية هو تشكل قطاع رأسمالوي ويستعرض تاريخنا فيؤكد

---

(١) مكسيم رودنسون، الإسلام والرأسمالية، ترجمة نزيه الحكيم (ص ١١٧).

أن مجتمعنا الإسلامي عرف في الماضي مثل هذا القطاع، ويطرح على ضوء ذلك سؤالًا هو: لماذا لم يعرف المجتمع الإسلامي الرأسمالية طالما أنه عرف القطاع الرأسمالوي الممهد للرأسمالية؟

ثم يرد رودنسون بعد ذلك على (ويبر) الذي يعيد نشوء الرأسمالية في الحضارة الغربية إلى عقلانية الأوروبي، وبالمقابل يعيد عدم نشوئها في الحضارات الأخرى إلى عدم عقلانيتها، يرد رودنسون على هذه النظرية بحجج طويلة يثبت فيها خطل رأي ويبر، ويثبت عقلانية الدين الإسلامي بل ورسوخ هذه العقلانية، ثم يقول رودنسون في ختام بحثه: «ليس هنالك إذن من دليل قاطع على أن دين الإسلام هو الذي منع العالم الإسلامي من أن يتجه نحو طريق الرأسمالية الحديثة»[(١)].

أين نجد تعليل هذا التنوع في بُنَى الاقتصاد الإسلامي وعدم قيام الرأسمالية مع معرفة المجتمع الإسلامي للقطاع الرأسمالوي الذي يعتبر شرطاً لقيام الرأسمالية؟

نجد تعليل ذلك في أوامر الإسلام وفي تشريعاته التي تحرم الربا الذي هو عنصر رئيسي في قيام الرأسمالية ونجاحها، وفي تشريعات الميراث التي تفتت الثروة، وفي تشريعات الزكاة التي تقتطع نسبة معيّنة من مجموع المال المتداول.

هذه هي الاتجاهات التي حكمت تفسير حركة التاريخ الإسلامي: وهي كما رأينا بين اعتماد على مصادر الإسلام وحده وبين تناول لظواهر مجزأة،

---

(١) المرجع السابق (ص ١٨١).

ولكن تبقى الحاجة ماسّة وملحّة لتفسير يتناول وقائع التاريخ الإسلامي كلها من خلال عرضها على تفسير القرآن الكريم لتاريخ البشرية لكي يتم التوصّل إلى تفسير شامل لحركة تاريخ أمتنا من أجل الاستفادة منه في بناء الحاضر والمستقبل.

* * *

# الفصل التاسع

# حول الحضارة الغربية

١- تغريب الأمة: آفاقه وكيفية مواجهته.

٢- العولمة: الأخطار وكيفية المواجهة.

٣- عن التصادم بين الثقافتين: الغربية والإسلامية.

٤- هل هناك إشارات عن أزمة في الحضارة الغربية؟

٥- سلبيات الاستشراق وإيجابياته: المجالات والأسباب.

٦- قراءة في المصطلحات الغربية المترجمة وآثارها.

٧- أعوام على الرسوم المسيئة: ما الذي بقي؟ وما الذي خفت؟



## تغريب الأمة: آفاقه وكيفية مواجهته

عندما ضعفت الأمة في نهايات الحكم العثماني، وبدأ الغرب - في المقابل - يتقوّى، وحضارته تشق طريقها إلى أمام، انعكس هذا الموقف على أمتنا فلاح خطر التغريب، وتجلّى في صورتين:

**الأولى: تقليد أنماط سلوك الحياة الغربية:**

قلّد بعضُ المسلمين الغربيين، وتأثروا ببعض عاداتهم في الطعام والشراب واللباس... إلخ ونقلوا بعض أنماط سلوكهم، وكان هؤلاء المقلدون كلما ازدادوا انغماساً في الحياة الغربية، وتفاعلًا مع صورها، وتكيفاً مع اهتماماتها، ازدادوا بعداً عن أمتهم، وانسلاخاً عن قيمها. وقد نفذت العادات والتقاليد الغربية إلى عموم الناس بالتدريج، وما زالت مستمرةً إلى الآن.

**الثانية: نسخ الحضارة الغربية:**

دعا بعض المسلمين إلى أخذ الحضارة الغربية بكل تفصيلاتها، واعتماد فلسفتها، وقيمها، كما دعوا إلى تعميم فنونها، والانحياز إلى ثقافتها، ونموذج تفكيرها الذي يقوم على تناقض العلم مع الدين، والأخذ بأساليب تربيتها وبكل نظمها في الحكم والسياسة والقانون والدستور، والأخذ بنموذجها الاقتصادي.

الخلاصة: نادى دعاة الصورة الثانية بنقل الحضارة الغربية بكل جمالها وقبحها بكل حلوها ومرّها، وقد قام على هذه الدعوة آحاد من الناس

وأبرزهم: الخديوي اسماعيل باشا، خير الدين باشا التونسي في القرن التاسع عشر، وطه حسين عميد الأدب العربي في القرن العشرين !!!

وللحقيقة فإن دعاة الصورة الثانية كان يقابلهم دعاة آخرون يتعاملون مع الحضارة الغربية تعاملًا متوازناً فيدعون إلى الحرص على ثوابت الأمة وأصولها والاستفادة في الوقت نفسه من ميزات الحضارة الغربية وإيجابياتها، وأبرز هؤلاء الدعاة: العلماء المتخرجون من صروح المعاهد العلمية العريقة: كالأزهر والزيتونة.

هذا تلخيص سريع ومختصر لوضع الأمة إزاء التغريب في القرنين التاسع عشر والعشرين.

لكن خطر التغريب الآن أشد من السابق بكثير وذلك لعدة عوامل:

**أولها**: تنوع وسائل الاتصال والإعلام من: سينما وإذاعة وتلفزيون وفيديو وكمبيوتر وإنترنت... إلخ، وسرعة انتشارها، وسطوة تأثيرها، وضخامة الانجذاب إليها.

**ثانيها**: اتساع القطاع الذي تخاطبهم تلك الوسائل وهم معظم الناس إن لم يكن كلهم: متعلّمهم وجاهلهم، غنيّهم وفقيرهم، صغيرهم وكبيرهم.

**ثالثها**: توقف الثقافة الدينية عن النمو منذ قرن ونصف تقريباً:

لقد توقفت ثقافتنا الدينية عن النمو وعلومنا الشرعية عن الازدهار وذلك لعدة أسباب منها:

أ- إنشاء تعليم منافس للتعليم الشرعي: استحدثت الخلافة العثمانية وزارة المعارف العمومية عام ١٨٤٧م، لتدرس المناهج الغربية ولتعمل

وفق النسق الغربي وبالذات فرنسا، وبالفعل فقد أنشئت مدارس في كل أنحاء الخلافة لتقوم بهذه المهمة. وكان محمد علي باشا في مصر قد سبق الخلافة العثمانية بقليل عندما أنشأ تعليماً على غرار التعليم الأوروبي في عام ١٨٢٠م أشرف عليه أتباع سان سيمون الفرنسيون، وقد التزمت الحكومتان في كل من استانبول ومصر ألّا توظّف - في حدود عام ١٨٥٠م - إلّا المتخرجين من المدارس غير الشرعيّة فقط، وقد جاءت ضربة أخرى لنظم التعليم الدينية الشرعية على يد محمد علي باشا في مصر عندما أنشأ مدرسة القضاء الشرعي التي تخرج قضاة للمحاكم الشرعية في مصر، مما أُعتبر سحباً نهائياً للبساط من تحت التعليم الشرعي.

ب- سحب الأوقاف التي كانت تمد التعليم الديني بالأموال اللازمة:

لقد بدأ ذلك محمد علي باشا، فقد استولى على الأراضي الوقفية التي كانت تمد المساجد ومدارسها بالأموال اللازمة لها، وكانت تلك الأوقاف تبلغ خُمس الأرض المزروعة في مصر آنذاك، استولى عليها بحجة أنه سينفق عليها بعد ذلك من أموال الدولة، وكان قد حدث الشيء نفسه في كل من تونس ومركز الخلافة العثمانية والجزائر علماً بأن الأوقاف كانت تمثل ربع ثروات العالم الإسلامي، وأن ثلث منازل العاصمة الجزائرية كانت حبوساً عند الاحتلال الفرنسي لها عام ١٨٣٠م، وأن ربع الأرض الزراعية في تونس كانت أوقافاً كذلك عشية احتلالها.

إنَّ سَحبَ الأوقاف أضعف التعليم الديني وأفقده مصدر الإنفاق عليه مما أضعف مؤسساته التعليمية: المدارس والمعاهد والكتاتيب التي كانت تمد المدارس والمعاهد بما تحتاج إليه من دارسين.

ج- ضعف حيوية المدارس والجامعات الشرعية وغياب تطويرها.

نتج عن الأمرين السابقين وهما: إنشاء تعليم منافس للتعليم الديني، وسحب الأوقاف التي كانت تموّله وتغذّيه أن أصبحت المدارس والمعاهد والجامعات الملحقة بالمساجد كالأزهر والزيتونة ضعيفة الحيوية وذلك لعدم إقبال الناس عليها نتيجة عدم أخذ متخرجيها موظفين في الحكومة من جهة، وفقيرة لسحب الأوقاف التي كانت تمولها وتجعلها تستغني عن الحكومات من جهة ثانية.

إن هذا الضعف الذي كانت أسبابه ما ذكرناه سابقاً وغيره، جعل هذه الجوامع الإسلامية لا تستفيد من طفرة العلوم التي شهدتها الحضارة الغربية، لتلاحق الغرب، وتستكشف آفاق تطوره، وتستفيد من بعض الأمور الحقّة التي تَوَصَّل إليها، وتُطور نفسها بناءً على ذلك: لم تقم بكل هذا نتيجة ضعف حيويتها، لذلك بقيت العلوم الإسلامية في كل المجالات كما كانت عليه قبل قرنين أو أكثر دون أي تغيّر.

ومما يؤكد ضعف حيوية هذه الجامعات الإسلامية أن معظم الإبداع الذي شهدناه في القرنين الماضيين كان خارج نطاق هذه الجوامع الإسلامية.

على ضوء الصورة السابقة، فما أبرز مخاطر التغريب؟

**١- ضياع قسم من أبناء الأمة:**

سيؤدي اصطراع القيم الوافدة والقيم الموروثة إلى ضياع قسم كبير من أبناء الأمة لعدم استطاعتهم حل هذه الإشكالية بشكل صحيح من جهة، ولعدم تلاؤمهم مع القيم الوافدة من جهة ثانية، ولعدم استطاعتهم

الاحتفاظَ بقيمهم الموروثة من جهة ثالثة. وليس من شك بأنَّ ضياعَ قسمٍ من أبناء الأمة خسارةٌ لنا في كل الموازين.

**٢- فقدان الهُوِّيّة:**

قد يؤدي التغريب ونجاحه ضمن الصورة التي عرضناها إلى فقدان أمتنا لهُويتها، وتصبح مجرد تابع للغرب يدور في فلكه، وهذا خطر حقيقي يهدد أمتنا ما لم تستدرك ذلك بزيادة عوامل مناعتها، وليس أدل على ذلك من قلّة حجم الإبداع الثقافي المساهم في الحضارة الإنسانية بالمقارنة مع دول وشعوب أخرى.

والسؤال الآن على ضوء المخاطر السابقة: ما سبل مواجهة التغريب والتغلب عليه؟

إن أفضل سبل مواجهة التغريب والتغلب عليه هي:

**١- تعميق انتماء المسلمين إلى أمتهم:**

السبيل الأجدى هو تعميق انتماء المسلمين إلى أمتهم الإسلامية بزيادة معرفتهم بدينهم، وتمتين ارتباطهم بإسلامهم في كل مجال: في التربية، والاقتصاد، والاجتماع، والشّارع، والنادي، والمعهد، . . . إلخ.

إن هذا التمتين للارتباط بالإسلام له حكمة أبعد من المحافظة على هُوِّيّة الأمة فقط وهو إعطاء فرصة لأمتنا للمساهمة في إغناء الحضارة المعاصرة في أقل الأحوال إن لم يكن المساهمة في إنقاذها من أزمتها التي تحدّث عنها: كولن ويلسون، وشبنجلر، وتوينبي، وغارودي، وألكسيس كاريل، . . . إلخ فهي مرشحة لهذا بحكم الأصول والثوابت التي ورثتها من خلال رسالة الإسلام والتي لا مجال للتفصيل فيها فلهذا مقام آخر.

**٢- زيادة حجم الأوقاف:**

كما كان فقدانُ الأوقاف سبباً في ضعف العلوم والجوامع والمعاهد الإسلامية، كذلك يجب أن يكون شعارُنا في المرحلة القادمة إحياءَ هذه السنّة والإكثارَ من الأوقاف التي توقَف على العلم والعلماء والأبحاث العلمية والمعاهد العلمية والجوامع التي تعتني بالعلوم الشرعية.

**٣- إنهاء ازدواجية العلوم في حياتنا الاجتماعية:**

كما كان إيجاد المدرسة العصرية منافسة للمدرسة الشرعية سبباً في ضعف العلوم الشرعية وإيجاد نموذجين في حياتنا الاجتماعية: مسلم يعرف الكثير عن العلوم العصرية جاهل بأمور دينه، ومسلم يعرف الكثير عن العلوم الشرعية وجاهل بعلوم عصره، علينا أن يكون هدفنا الذي نسعى إليه هو إلغاء هذه الازدواجية وإعطاء المتعلم المسلم حصيلة متوازنة من العلوم العصرية والشرعية، وسيكون انتشار العلوم الشرعية فاتحة لتلاقح كثير من العقول وتفاعلها معها وبالتالي يصبح بالإمكان إعادة الحيوية إليها من خلال اتساع رقعة المتعاملين معها، وأن يكون هذا الاتساع معطياً الفرصة لمزيد من الإبداع، والمساهمة في حل الإشكالات المحيطة بالأمة حلّا مناسباً.

هذا هو الخطر الداهم الذي يهدد أمتنا أكثر من غيره، وهذه بعض وسائل مواجهته التي قد تكون أكثر جدوى وفائدة، والمجال مفتوح لمزيد من الرصد والمتابعة واقتراح الحلول والعلاجات المناسبة.

* * *

## العولمة: الأخطار وكيفية المواجهة

لقد أصبح مصطلحُ العولمة متداولًا منذ بداية التسعينات، وأصبح عَلماً على الفترة الجديدة التي بدأت بتدمير جدار برلين عام ١٩٨٩م وسقوط الاتحاد السوفييتي وتفككه، وانتهت بتغلّب النظام الرأسمالي على النظام الشيوعي، والعولمة ككل ظاهرة إنسانية لها أبعاد متعددة، وسنتناول ثلاثة من أبعادها الاقتصادية والسياسية والتكنولوجية ثم سنتحدث عن بعض أخطارها.

١- **البعد الاقتصادي**: ويتجلى في تعميم الرأسمالية على كل المجتمعات الأخرى، فأصبحت قيم السوق، والتجارة الحرة، والانفتاح الاقتصادي، والتبادل التجاري، وانتقال السلع ورؤوس الأموال، وتقنيات الإنتاج والأشخاص والمعلومات هي القيم الرائجة، وتفرض أمريكا الرأسمالية على المجتمعات الأخرى عن طريق مؤسسات البنك الدولي، ومؤسسة النقد الدولي، وغيرها من المؤسسات العالمية التابعة للأمم المتحدة، وعن طريق الاتفاقات العالمية التي تقرها تلك المؤسسات كاتفاقية الجات وغيرها.

٢- **البعد السياسي**: ويتجلى في انفراد أمريكا بقيادة العالم بعد سقوط الاتحاد السوفييتي وتفكيك منظومته الدولية، ومن الجدير بالملاحظة أنه لم تبلغ إمبراطورية في التاريخ قوّة أمريكا العسكرية والاقتصادية، مما يجعل هذا التفرُّدَ خطيراً على الآخرين في كل المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية... إلخ.

**٣- البعد التكنولوجي**: مرّت البشرية بعدّة ثورات علمية منها ثورة البخار والكهرباء والذرّة وكان آخرها الثورة العلمية والتكنولوجية والخاصة بالتطورات المدهشة في عالم الكمبيوتر، وتوصل الكمبيوتر الحالي إلى إجراء أكثر من ملياري عملية مختلفة في الثانية الواحدة وهو الأمر الذي كان يستغرق ألف عام لإجرائه في السابق، أما المجال الآخر من هذه الثورة فهو التطورات المثيرة في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والتي تتيح للأفراد والدول والمجتمعات للارتباط بعدد لا يحصى من الوسائل التي تتراوح بين الكبلات الضوئية والفاكسات ومحطات الإذاعة والقنوات التلفزيونية الأرضية والفضائية التي تبث برامجها المختلفة عبر حوالي ٢٠٠٠ مركبة فضائية، بالإضافة إلى أجهزة الكمبيوتر والبريد الألكتروني وشبكات الإنترنت التي تربط العالم بتكاليف أقل وبوضوح أكثر على مدار الساعة، لقد تحولت تكنولوجيا المعلومات إلى أهم مصدر من مصادر الثروة وإلى قوة من القوى الاجتماعية والسياسية والثقافية الكاسحة في عالم اليوم.

ما هي أخطار العولمة؟

**١- الخطر الأول: الفقر والتهميش:**

ستؤدي العولمة إلى تشغيل خُمس المجتمع وستستغني عن الأربع الأخماس الآخرين نتيجة التقنيات الجديدة المرتبطة بالكمبيوتر فخمس قوة العمل كافية لإنتاج جميع السلع، وسيدفع ذلك بأربعة أخماس المجتمع إلى حافة الفقر والجوع، ومن مخاطر العولمة أيضاً قضاؤها على حلم مجتمع الرفاه، وقضاؤها على الطبقة الوسطى التي هي الأصل في إحداث الاستقرار الاجتماعي، وفي إحداث النهضة والتطور

الاجتماعي، ومن مخاطرها أيضاً دفعها بفئات اجتماعية متعددة إلى حافة الفقر والتهميش، وتشير الأرقام إلى أن ٣٥٨ مليارديراً في العالم يمتلكون ثروة تضاهي ما يملكه ٢,٥ مليار من سكان العالم. وأن هناك ٢٠٪ من دول العالم تستحوذ على ٨٥٪ من الناتج العالمي الإجمالي، وعلى ٨٤٪ من التجارة العالمية، ويمتلك سكانها ٨٥٪ من مجموع المدخرات العالمية. وهذا التفاوت القائم بين الدول يوازيه تفاوت آخر داخل كل دولة، حيث تستأثر قلّة من السكان بالشطر الأعظم من الدخل الوطني والثروة القومية، في حين تعيش أغلبية السكان على الهامش، وسيؤدي ذلك إلى نتائج اجتماعية خطيرة، ويمكن أن نمثل بالولايات المتحدة أبرز قلاع الرأسمالية، فالجريمة اتخذت هناك أبعاداً بحيث صارت وباء واسع الانتشار. ففي ولاية كاليفورنيا - التي تحتل بمفردها المرتبة السابعة في قائمة القوى الاقتصادية العالمية - فاق الإنفاق على السجون المجموع الكلي لميزانية التعليم. وهناك ٢٨ مليون مواطن أمريكي، أي ما يزيد على عشر السكان، قد حصّنوا أنفسهم في أبنية وأحياء سكنية محروسة. ومن هنا فليس بالأمر الغريب أن ينفق المواطنون الأمريكيون على حراسهم المسلّحين ضعف ما تنفق الدولة على الشرطة.

ونلاحظ في هذا الصدد أن ظاهرة فتح الأبواب على مصراعيها أمام التجارة الحرة باسم حرية السوق قد رافقتْها نسبةٌ مهولة من ازدياد الجريمة، فقد ارتفع حجم المبيعات في السوق العالمية لمادة الهيروين إلى عشرين ضعفاً خلال العقدين الماضيين، أما المتاجرة بالكوكايين فقد ازدادت خمسين مرة.

**٢- الخطر الثاني: الأَمْرَكة الثقافية:**

الأمركة الثقافية أخطر جوانب العولمة، ومما يساعد على الأمركة الثقافية انفراد الولايات المتحدة بالعالم، واعتبارها القطب الواحد الذي انتهت إليه الأوضاع السياسية بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، وسيكون لهذه الأمركة أثر كبير في تكوين أو تعديل أو إلغاء الهويات الثقافية، ولكن أخطر ما في الأمركة نسبية الحقيقة التي تقوم عليها، وهي التي تتصادم تصادماً مباشراً مع ثوابت الدين الإسلامي المستمدة من النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة، لذلك نجد أن معظم الاجتهادات التي نادى بها بعض الكتّاب المعاصرين وأثارت نقاشاً حاداً تستند إلى الإيمان بنسبية الحقيقة، وتتناول نصوصاً قطعية الثبوت قطعية الدلالة في مجالات: العقائد، والحدود، والميراث، وتشريعات الأسرة: كالزواج، والطلاق إلخ، وبالإضافة إلى ذلك فإن كثيراً من المعارك التي دارت أخيراً هي تجسيد للصراع بين نسبية الحقيقة التي تقوم عليها العولمة وبين ثوابت ديننا الإسلامي، ومن أبرز هذه المعارك ما ذكره نصر حامد أبو زيد عن النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة التي تتناول أموراً عقائدية: كالكرسي والعرش والميزان والصراط والملائكة والجن والشياطين والسحر والحسد إلخ فقد اعتبرها ألفاظاً مرتبطة بواقع ثقافي معين، ويجب أن نفهمها على ضوء واقعها الثقافي، واعتبر أن وجودها الذهني السابق لا يعني وجودها العيني، وقد أصبحت ذات دلالات تاريخية، والدكتور نصر حامد أبو زيد في كل أحكامه السابقة ينطلق من أن النصوص الدينية نصوص لغوية تنتمي إلى بنية ثقافية محدودة، تم إنتاجها طبقاً لنواميس تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي

المركزي، وهو يعتمد على نظرية عالم اللغة دي سوسير في كل ما يروّج له، وينتهي الدكتور أبو زيد إلى ضرورة إخضاع النصوص الدينية إلى المناهج اللغوية المشار إليها سابقاً.

ولا يتسع المقام الآن للرد على كل ما قاله الدكتور نصر حامد أبو زيد بالتفصيل لكن يمكن التساؤل: لماذا يعتبر الدكتور نصر حامد أبو زيد ألفاظ: الكرسي، العرش، الملائكة، الجن، الشياطين، الحسد، السحر ألفاظاً ذات دلالات تاريخية؟ فهل نفىٰ العلمُ بشكل قطعي وجودَ حقائق عينية لتلك الألفاظ حتى نُعفِي عليها ونعتبرها ألفاظاً لا حقائق لها وذات وجود ذهني فقط؟ لم نسمع بذلك حتى الآن.

كيف نستطيع أن ندخل العولمة ونستفيد من إيجابياتها ونتجنب سلبياتها؟

هناك خطوتان مطلوبتان وملحتان من أجل مواجهة العولمة:

**الأولى**: تحصين الفرد وتجنيبه التهميش وغائلة الفقر القادمة وذلك بتفعيل مؤسسات التأمين الاجتماعي والتعويضات والرعاية الاجتماعية من جهة، والتخطيط لإحياء مؤسسات الوقف والتوسع فيها من جهة ثانية وبخاصة إذا علمنا أن امتنا ذات تجربة غنية في مجال الوقف، فقد عرفت مؤسسات وقفية متنوعة من أمثال المدارس والجامعات والمستوصفات والمستشفيات والدور والبساتين والخانات إلخ وساهمت تلك المؤسسات في نشر العلم والمحافظة على الصحة وإغناء المحتاجين ورعاية الحيوانات وتدعيم الاقتصاد وسد الثغرات الاجتماعية إلخ وقد مثلت تلك الأوقاف ثلث ثروة العالم الإسلامي.

**الثانية**: تحصين هُوِّية الأمة وذلك بتدعيم وحدتها الثقافية، فالوحدة

الثقافية هي المظهر الأخير الحي الفاعل الباقي من كيان أمتنا بعد التمزق السياسي والتشرذم الاقتصادي الذي تعرضت له خلال القرن الماضي، ولا شك أن هذه الوحدة الثقافية لبنة أساسية في مواجهة العولمة، لذلك يجب الحرص على إغنائها، ووعي ثوابتها، وأبرزها: أصول الدين الإسلامي وأحكامه المستمدة في النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة، واللغة العربية التي تعتبر أداة تواصل ووسيلة تفكير وتوحيد إلخ كذلك يجب الحرص على الابتعاد عن كل ما يخلخل هذه الوحدةَ الثقافية ويضعف حيويتَها.

* * *

## عن التصادم بين الثقافتين : الغربية والإسلامية

إنّ نسبية الحقيقة هي إحدى الركائز التي تقوم عليها الثقافة الغربية منذ نهضة أوروبا الحديثة، ويربط المفكرون الغربيون بين تلك الركيزة وتغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المحيطة بالمجتمع، ويعتقدون أنّ تغير الحقائق الحياتية يقتضي نسبية الحقيقة، ولكنّ تكوّن تلك الركيزة في الثقافة الغربية يعود إلى فترة أبعد من العصور الحديثة ويرتبط بالعصور الوسطى، فمن المعروف أنّ الكنيسة كانت تنطلق آنذاك في حكمها لأوروبا من نص الإنجيل المقدس، والذي كان ثابتاً والذي كانت تحتكر تفسيره، وعندما قامت حقائق علمية وكونية متعدّدة تناقض النصَّ المقدَّسَ الثابت، وتناقض تفسير رجال الكنيسة له وقع التصادم المريع بين الدين والعلم، وكانت النتيجة اضطهاد رجال العلم بحجة مخالفة النص المقدس الثابت، ولكنّ الكنيسة انهزمت أمام الثورة عليها وأمام حقائق العلم، واعتبرت الثورةُ رجالَ الدينِ عقبةً في طريق العلم والتقدم، وصار الربط حينئذ بين النص المقدس وثبات الحقيقة، والعلم ونسبية الحقيقة.

ومنذ أن بدأ التفاعل بين الثقافتين: الغربية والإسلامية خلال الفترة الماضية، فإنّ أبرز صور التصادم كانت بين نسبية الحقيقة في الثقافة الغربية وبين النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة في الثقافة الإسلامية، وسأعرض لبعض صور التصادم في السطور التالية.

من أول صور التصادم ما أثاره طه حسين في كتاب «في الشعر الجاهلي»

عام ١٩٢٦م، فقد تعرض لنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة تحدثت عن بناء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام للكعبة، وتشكك في تلك الحقيقة، وحتى في وجودهما التاريخي، وفي هجرتهما، ورأى أنّ قريشاً اختلقت تلك القصة لأسباب سياسية واقتصادية، ورأى فيها نوعاً من الحيلة لإثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والقرآن والتوراة من جهة أخرى.

ومن صور التصادم أيضاً حديث الدكتور حسين أحمد أمين في كتابه «حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية» عن حد السرقة الذي ورد في نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [المائدة: ٣٨]، فقد ربط الدكتور بين ذلك الحدّ وبين الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية آنذاك، وبيّن أنّ العربيَّ كان ينقل كل متاعه على راحلته، وأنَّ سرقته تعني سلبه كل ما يملك من جهة، وتعني هلاكه من جهة ثانية، لذلك جاء الحكم بتلك الصورة لأنه مرتبط بالأموال المنقولة، والآن أصبحت الأموال غير المنقولة أثمن وأغلى من الأموال المنقولة لذلك فهو يقترح تغير الحكم انطلاقاً من تغيّر الوضع الاقتصادي.

أما الدكتور نصر حامد أبو زيد فقد تحدث في كتابه «نقد الخطاب الديني» عن النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة في عدة مجالات منها: صفات اللّه، وفي مجالات أخرى كالحسد والسحر والجن والشياطين، وقد اعتبر أنّ الألفاظَ الأخيرة مرتبطةٌ بواقع ثقافي معين ويجب أن نفهمها في ضوء واقعها الثقافي، وأنَّ وجودها الذهني السابق لا يعني وجودها العيني، وقد أصبحت الآن ذات دلالة تاريخية،

والدكتور نصر حامد أبو زيد في كل أحكامه السابقة ينطلق من أنّ النصوص الدينية نصوص لغوية تنتمي إلى بنية ثقافية محدودة، تم إنتاجها طبقاً لنواميس تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي، وهو يعتمد على نظرية عالم اللغة «دي سوسير» في التفرقة بين اللغة والكلام، وينتهي الدكتور نصر حامد أبو زيد إلى ضرورة إخضاع النصوص الدينية إلى المناهج اللغوية المشار إليها سابقاً.

أما الدكتور محمد شحرور في كتابه «الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة» فقد اعتبر أنّ جميع النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة في مجال الحياة الاجتماعية: كالنكاح، والطعام، وفي مجال الحدود: كحد السرقة، والزنا، والحرابة، والقتل، العمد... إلخ، وفي مجال الأحكام: كتوزيع الميراث، وأخذ الربا... إلخ اعتبر جميع تلك النصوص خاضعة لاجتهاد رَسم له حدين: أدنى وأعلى، وقد اعتبر أنّ سنة الرسول ﷺ هي اجتهاد محمد ﷺ لتطبيق حدود الإسلام ضمن بيئة الجزيرة العربية، وبالتالي فإنّ تطبيقه لها ليس ملزماً لنا في شيء.

لاشك أنّ نسبية الحقيقة هي الناظم الذي يشمل كل تلك الطروحات بدءاً من تشكك طه حسين في الوجود التاريخي لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وفي واقعة بنائهما الكعبة، ومروراً بربط الدكتور حسين أحمد أمين لحد السرقة بظاهرة الأملاك المنقولة، وباعتبار الدكتور نصر حامد أبو زيد السحر والحسد والجن والشياطين ألفاظاً ذات دلالات تاريخية، وانتهاء باعتبار الدكتور محمد شحرور جواز تأرجح الحدّ بين اجتهادين أعلى وأدنى... ولا أريد أن أكرر الحديث عن الخصوصية التاريخية التي جعلت ثقافة الغرب تقوم على نسبية الحقيقة، ولا أريد أن أفصل

مناقشة رأي كل كاتب فيما يتعلق بالنصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة التي تعرض لها فقد فعلت ذلك في مواضع أخرى أو فعل غيري ذلك، ولكني أرد موجزاً مختصراً فأتساءل: هل يجوز لطه حسين أن يرد نصوصاً قطعية الثبوت قطعية الدلالة في شأن وجود إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وفي شأن بنائهما الكعبة من أجل وجود أساطير مشابهة قبلها الرومان عن بناء روما من قبل بإينياس بن بريام صاحب طروادة اليوناني؟ لماذا يربط الدكتور حسين أحمد أمين بين حدّ السرقة والأموال المنقولة ولا يربط ذلك بفعل السرقة الشنيع وما يشتمل عليه من ترويع وتخويف واعتداء على المسروق وما يصوره من طمع السارق ودناءته وتطلّعه إلى ما في يد غيرِه بغير حق مشروع؟ لماذا يعتبر الدكتور نصر حامد أبو زيد الكلمات: السحر والحسد والجن والشياطين ألفاظاً ذات دلالات تاريخية؟ فهل نفَىٰ العلمُ بشكل قطعي وجودَ حقائق عينية لتلك الألفاظ حتى نعفي عليها ونعتبرها ألفاظاً لا حقائق لها وأنها فقط ذات دلالات تاريخية؟ لماذا يُخضع الدكتور محمد شحرور كل الألفاظ القرآنية للتحليل اللغوي المعجمي مع أنّ الإسلام أخرج كثيراً من الألفاظ من معناها اللغوي وجعلها مصطلحات أعطاها معاني أخرى أمثال: الصلاة، الزكاة، الإيمان، الكفر، الحدّ. . . إلخ، وعليه أن يحترم هذه المصطلحات عند أيّ بحث علمي؟

والآن أعود إلى نسبية الحقيقة التي تتصادم مع النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة الذي يؤدي إلى ثبات الحقيقة وأتجاوز الظروف التاريخية التي جعلت نسبية الحقيقة جزءاً أساسياً من ثقافة الغرب والتي تختلف عن ظروفنا التاريخية وأتساءل: هل حقاً ليس هناك ثبات في الحقيقة؟

ومن أين جاء النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة في ثقافتنا الإسلامية؟ وما سنده الواقعي في صيرورة الكون؟

لقد جاء النص القطعي الثبوت القطعي الدلالة الذي يشير إلى ثبات بعض الحقائق من الفطرة الثابتة التي لا تتغيّر، قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الروم: ٣٠]، فطالما أنّ هناك فِطرة ثابتة لا تتغيّر فهناك حقائق ثابتة لا تتغيّر، وهذا ما قادت الظروف التاريخية أوروبا لإنكاره، وليس بالضرورة أن يكون الصواب مع أوروبا.

❋ ❋ ❋

## هل هناك إشارات عن أزمة في الحضارة الغربية؟

يلحظ الدارس والمتابع لتطورات الحضارة الغربية وبخاصة بعد انهيار الاتحاد السوفييتي ارتفاع صوت المروّجين لخلودها والمنادين بحتمية انتصارها، وأبرز هذه الأصوات التي روّجت لذلك فرنسيس فوكويوما في كتابه « نهاية التاريخ»، ويلحظ الدارس كذلك ترويج مقولات «العولمة» التي يصورونها القدر الذي لا مفر منه، وأن الخير كل الخير في ولوج قطارها وإلا أصبحنا خارج التاريخ، ويرافق تلك الجَلَبة من الأصوات غياب الحديث عن أية مشاكل أو أزمات تعاني منها الحضارة الغربية، وكأنها أصبحت معافاة تماماً بعد انهيار الشيوعية، فهل هذا صحيح؟ وما هو الأصل في نشوء الحضارات وسقوطها؟

تمر الحضارات بعدة مراحل منها: النشوء ثم الارتقاء ثم التدهور والاندثار، وإن أبرز عامل في تكوّن الحضارات تلبيتها لعناصر الفطرة الإنسانية، وإن أبرز عامل في تأزمها وانهيارها هو تصادمها مع الفطرة، وهذا ما سنوضحه في عدد من الحضارات أبرزها الحضارة الإسلامية، والحضارة الغربية في طوريها القديم والحديث.

حقّقت الحضارة الإسلامية كل مطالب الفطرة الإنسانية لأن الإسلام لبّى الفطرة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، وإنّ المتفحص في الآيات والأحاديث يجد أنّ أبرز مظاهر الفطرة التي أشار إليها الإسلام هي: التدين، والتعلم،

والشهوات المتمثلة بالنساء والأموال والزروع... إلخ أما التدين فقد عبّر القرآن الكريم عن فطريته بأنّ الإنسان عرف ربّه وهو في عالم الذر في كيفية نجهلها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقد ذكرت الأحاديث الشريفة بأن كل مولود يولد على الفطرة أي على التوحيد، فقال الرسول ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه» [رواه البخاري ومسلم].

وقد أشار القرآن الكريم إلى فطرة التعلّم عند الإنسان بأن اللَّه علّم آدم الأسماء فتعلمها، في حين أن الملائكة عجزوا عن معرفة الأسماء، لذلك استحق آدم عليه السلام الخلافة نتيجة قابليته للتعلّم، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠-٣٣].

وقد أقر القرآن الكريم بفطرية بعض الشهوات كحب المال والنساء والآباء والأبناء والقوم والمساكن... إلخ فقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ١٩-٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ

تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

وقد وضع الإسلام البرامج التي تحقق عناصر الفطرة وتلبي نوازعها، ففي مجال التدين بيّنت آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة صفات اللَّه التي استحق من أجلها العبادة كالعلم والقدرة والحكمة والخبرة... إلخ وأوجبت التوحيد وحرّمت الشرك، وفصّلت أمور العبادة كالصلاة والصيام والحج... إلخ ووعدت المسلم الذي يؤدي عباداته بالثواب الجزيل، وتوعدت المسلم الذي يعصي ربه بالعذاب الشديد، ووضحت أمور الغيب كالجنة والنار والملائكة والشياطين، ورغّبت بالجنة وخوفت من النار... إلخ.

وفي مجال التعلم حث الإسلام على التفكير والتدبر، وامتدح ذوي الألباب والعقول، واحترم العلماء واعتبرهم ورثة الأنبياء، وحرّم الخمر وأوجب لها الحدّ لأنها تذهب بالعقل، ويكفي للتدليل على أهمية فطرة التعلّم في الإسلام إلى أنّ أول أمر أنزل إلى الرسول ﷺ هو الأمر بالقراءة التي هي بداية التعلم حيث قال له جبريل في غار حراء في أول لقاء بينهما «اقرأ» ثلاث مرات، ثم كانت أول آية في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [القلم: ١-٥].

وفي مجال الشهوات أباح الإسلام الزواج وحض عليه، وأباح اقتناء الأموال وأباح التجارة والصناعة، وأباح امتلاك عروض التجارة والمساكن والزروع والثمار... إلخ وقد أصدر التشريعات التي تضبط

ذلك وتحدّد حلاله وحرامه وصوره، والأهم من ذلك أنّ الإسلام اعتبر قضاء تلك الشهوات جميعها عبادة فقال رسول اللّه ﷺ مخاطباً الصحابة: «وفي بُضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول اللّه أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر» [رواه مسلم]، وقال ﷺ: «إذا قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقومَ حتى يغرسَها فليفعل» [رواه أحمد].

ومن مظاهر تلبية الفطرة أنّ تكاليف الإسلام جاءت حسب الوسع فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد جاءت الفروض بالحد الأدنى الذي هو في وسع كل إنسان، فكانت الصلاة المفروضة خمس صلوات، وكانت الزكاة ربع العشر من المال، لكن الحد الأعلى مفتوح بحسب إرادة المسلم ورغبته، فهناك السنن المؤكدة وغير المؤكدة لكل صلاة، وهناك قيام الليل، وهناك صلاة الضحى، وسنّة الوضوء... إلخ وهناك تصدّقُ المسلم الذي يمكن أن يصل إلى ثلث ماله. ومما يشير إلى مراعاة الإسلام للفطرة وجود الرخص كرخصة التيمم وقصر الصلاة من أجل رفع الحرج عن الأمة، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨].

وقد أشار علماء الأصول وأبرزهم الشاطبي إلى أنّ استقراء جميع آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة تبيّن أنّ جميع الأنبياء والرسالات جاءت لتحقيق خمسة أمور هي: حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ المال، وسمّاها الضروريات واعتبر أنّ بقية أمور

الدين تدور حول تلك الضروريات وسمّاها: الحاجيات والكماليات، وإذا تأملنا الضروريات الخمس التي اعتبرها الشاطبي مقاصد الشريعة والتي جاءت الرسالات لحفظها وتحقيقها نجد أنها مطابقة لأمور الفطرة التي تتطلبها النفس البشرية وهي: التدين والتعلم والشهوات... إلخ.

رأينا فيما سبق كيف لبّت الحضارةُ الإسلاميةُ مطالبَ الفطرة، وقد استمرت الحضارة الإسلامية لعدة قرون بصورة لم تعهدها البشرية في الحضارات الأخرى بسبب تلبية الإسلام لمطالب الفطرة، وقد تمزقت أوروبا في القرون الوسطى قديماً وانهار الاتحاد السوفييتي حديثاً بسبب تصادم حضارتيهما مع الفطرة وهذا ما سنوضحه في السطور التالية.

لعبت الكنيسة دوراً مميزاً في أوروبا في العصور الوسطى، وكانت مبادئها وتعليماتها ذات دور فاعل فيها، وأبرز مبادئها التي ناقضت الفطرة فيها: نظرتها إلى الشهوات والجسد والدنيا من جهة، وحكمها على بعض الآراء العلمية وأصحابها بالهرطقة والزندقة والكفر من جهة ثانية.

احتقرت الكنيسة الشهوات والجسد والدنيا، فاعتبرت الشهوات دنساً يجب الترفع عنه، واعتبرت الجسد سجناً للروح لذلك يجب تعذيب الجسد وقتله من أجل انطلاق الروح، كما اعتبرت الدنيا عقبة في طريق الآخرة لذلك أهملت الدنيا واهتمت بالآخرة وحدها، وهي قد ناقضت الفطرة في كل نظرياتها تلك، وكانت لنظرياتها تلك أسوأ النتائج على العلاقة بين جماهير الناس وبين الدين ورجاله.

كذلك أخطأت الكنيسة مع علماء أوروبا الذين توصلوا إلى حقائق ونظريات نتيجة جهود عقلية وعلمية قاموا بها واستفادوا بعضها من

حضارتنا الإسلامية، لكن الكنيسة اعتبرت تلك الحقائق والنظريات هرطقة وزندقة لأنها تخالف بعض مقولات توارثتها واعتمدتها المجامع الكنيسية، وحاكمت العلماء على أقوالهم ونظرياتهم وسجنت بعضهم وأعدمت بعضهم الآخر. إنّ الأزمة التي عاشتها أوروبا في العصور الوسطى والتي أدت بها إلى الانفجار والثورات وإلى إبعاد الدين المسيحي ورجالاته عن أي مجال من مجالات الحياة كان أحد أسبابها مخالفة رجال الكنيسة للفطرة التي تجلت في احتقار الكنيسة للشهوات والدنيا والجسد من جهة وإلى إنكارها بعض الحقائق العلمية من جهة ثانية.

أما الاتحاد السوفييتي الذي طبق النظرية الماركسية فقد أقر الإلحاد وأنكر وجود إله ونظر إلى الإنسان نظرة مادية بحتة وهذا مخالف لفطرة الإنسان التي تقوم على التدين والتوجه إلى عبادة إله، فقد عرفت كل المجتمعات البشرية التدين والعبادة وأماكن العبادة، والأرجح أنّ الاتحاد السوفييتي كان أول دولة رعت الإلحاد بشكل رسمي، وصادم الاتحاد السوفييتي - أيضاً - غريزة حب التملك عند الإنسان، واعتبرها مكتسبة وليست فطرية، لذلك انتزع ستالين من الفلاحين مواشيهم ومزارعهم وأراضيهم وحوّلها إلى ملكية جماعية، فثار الفلاحون عليه ودافعوا عن ممتلكاتهم وسقط ١٢ مليون قتيل في هذه المواجهة مع الحكومة الشيوعية.

لاشك أنّ سقوط الاتحاد السوفييتي ساهمت فيه عدة عوامل داخلية وخارجية ولم يكن نتيجة عامل واحد، لكن من المؤكد في الوقت نفسه أنّ تصادم الاتحاد السوفييتي مع بعض عوامل الفطرة كان أحد أهم العوامل في سقوطه وعدم استمرارية وجوده.

والآن: ما هو الوضع في الحضارة الغربية؟ ألا توجد فيها توجهات وممارسات مناقضة للفطرة؟ عرفت الحضارة الغربية العلمانية التي جاءت بعد التصادم الذي وقع بين رجال الكنيسة ورجال العلم في العصور الوسطى، وأبرز حقيقة قامت عليها تلك العلمانية هي فصل الدين عن الدولة، وقد سمّى الدكتور عبد الوهاب المسيري تلك العلمانية بالعلمانية الجزئية، لأن تطورات تاريخية بعد ذلك حوّلت تلك العلمانية الجزئية إلى علمانية شاملة، لا لتفصل الدين عن الدولة فقط، وإنما لتفصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية جميعها عن الدولة وعن جوانب الحياة العامة والخاصة كافة، أي أنها تفصل سائر القيم عن الطبيعة والإنسان وتنزع عنهما أية قداسة، بمعنى أنه يحكم على الاقتصاد بمقدار ما يحققه من أهداف اقتصادية ربحية بغض النظر عن أية قيمة دينية وأخلاقية وإنسانية، وقِسْ على ذلك بقية المجالات الحياتية من سياسة وعلم وجسد. . . إلخ.

وقد تبلورت العلمانية الشاملة في الفلسفة الداروينية الاجتماعية التي تذهب إلى أنّ العالم مادة واحدة صدر عنها الإنسان والطبيعة والحيوان، وهذه المادة خالية من الغرض والهدف والغاية، وهذا يعني أن كل الأمور نسبية، فما هو حرام اليوم قد يصبح حلالًا غداً وبالعكس، وهذا يعني أنه لا حاجة إلى أية قيم دينية أو أخلاقية أو إنسانية. . . إلخ، وهذا يعني أنه ليس هناك عالم غيب، وليس هناك شيء مقدّس، وليس هناك تديّن، لأن المادة لا تعرف كل ذلك.

وتقر الداروينية الاجتماعية بالتطور كقيمة وحيدة تحكم الحياة، وتقر بالصراع وسيلة تحكم علاقات المخلوقات كلها، لذلك فالعالم ساحة

قتال بين ذئاب، والقيمة الوحيدة التي تعترف بها الداروينية الاجتماعية هي القدرة على الصراع والبقاء، وهذا ما يلقي الضوء على قيام حربين عالميتين في أقل من نصف قرن.

والآن على ضوء هذا التطور في الحضارة الغربية من العلمانية الجزئية التي كانت تفصل الدين عن الدولة إلى العلمانية الشاملة إلى الداروينية الاجتماعية التي أصبحت تنكر أية قيم دينية أو إنسانية في أي مجال من مجالات الحياة البشرية، وتعتبر أن المادة هي الأصل والحقيقة في كل شيء وفي كل مجال، وعلى ضوء أنّ تلبية عناصر الفطرة أصل في وجود الحضارات واستمرارها، وأنّ غياب التلبية أصل في أزمتها وانفجارها، وكما لاحظنا فإنّ الحضارة الغربية تتجه إلى تغييب المقدس وإلى إنكار فطرة التدين في حياة الإنسان، فهل نستطيع أن نقول إنها بداية أزمة وجود لا تقل عن أزمة الاتحاد السوفييتي؟ وهل ستؤدي إلى انفجار الحضارة الغربية؟ هذا ما نرجحه على ضوء مسيرة الحضارات من جهة وعلى ضوء إقرارنا بحقيقة وجود الفطرة من جهة ثانية.

* * *

## قراءة في المصطلحات الغربية المترجمة وآثارها

لقد أدى الاحتكاك بالحضارة الغربية والتعامل معها منذ قرنين إلى نقل كثير من المصطلحات السياسية والدينية والعلمية والاجتماعية إلى تراثنا الفكري، وهو أمر طبيعي، لكن هذا النقل أحدث بلبلة واضطرابا في فضائنا الثقافي والعملي في كثير من الأحيان، والسبب في ذلك هو نقل هذه المصطلحات إلى مناخنا الفكري بدلالاتها المختلفة دون مراجعة خصوصيتها الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو الفكرية... إلخ، ويمكن أن نمثل على ذلك بعدة مصطلحات منها مصطلح الطبقة البرجوازية التي تحدث عنها كارل ماركس في كتاب رأس المال، وهي طبقة جاءت بعد المرحلة الإقطاعية، وارتبطت بنشوئها الصناعات الحديثة كالآلة البخارية والآلات الكهربائية ومناجم الفحم... إلخ، وجاء ثراؤها من استغلال الطبقة العاملة، ومن سرقتها فائض قيمة العمل الذي تختزنه من أجور العمال، والحقيقة إن تعريف كارل ماركس لهذه الطبقة جاء مرتبطا بالتاريخ الأوروبي بكل ما يحمله من تطورات.

وقد نُقل هذا المصطلح إلى فضائنا الاقتصادي، وأُنزل تماما على واقعنا مع وجود كل المباينات المسبقة، فليس هناك تطابق بين المرحلة الإقطاعية في أوروبا وبين منطقتنا، وهذه الطبقة البرجوازية في منطقتنا غير مرتبطة بتراكم رأس مالي حقيقي، بل كانت تقوم بدور الوسيط بين الاقتصاد الرأسمالي الأوروبي وبين السوق المحلي، والأهم من ذلك أن نتائج ذلك النقل الحرفي لمصطلح الطبقة البرجوازية كان كارثيا في مرحلة

التطبيق الاشتراكي في الستينات من القرن الماضي في كل من مصر وسورية والعراق والجزائر واليمن... إلخ، إذا استتبع هذا المصطلح ممارسة العنف الثوري نحو هذه الطبقة التي لا وجود حقيقيا لها، واستتبع تدميرها من أجل تحقيق مجتمع الكفاية والعدل، واستتبع العزل السياسي لها من أجل حماية المجتمع من شرورها... إلخ، إن كل تلك الإجراءات أعاقت النمو الاقتصادي لمنطقتنا، ودمرت الطبقة الوسطى، ومرد ذلك كله لاستخدام المصطلحات الماركسية دون النظر إلى مدي خصوصية التطور الاقتصادي للمنطقة، مع أن كارل ماركس عندما درس الاقتصاد الآسيوي أفرز له حيزا خاصا، واعترف بخصوصية تطوره وتميزه عن الاقتصاد الأوروبي، وأفرز مصطلحا خاصا له سماه «النموذج الآسيوي».

ومن هذه المصطلحات المنقولة أيضا مصطلح الانحطاط والنهضة، فقد عرف الغرب في قرونه الوسطى انحطاطاً نتيجة سيطرة الكنيسة على الأمور العلمية، ونتيجة اصطدام رجال الدين مع رجال العلم حول حقائق مثل دوران الأرض وثباتها، وحول مركز الكون أهو الأرض أم الشمس؟... إلخ، ثم جاءت مرحلة النهضة التي اعتمدت على العقل، وأطلقته من أسره ، واستتبع ذلك اكتشافات واختراعات في مختلف المجالات العلمية والجغرافية والاقتصادية والصحية والعسكرية... إلخ، ثم نُقل هذان المصطلحان إلى ثقافتنا الفكرية، وقد استتبع ذلك ضرورة تحقيب تاريخنا الحضاري بصورة مطابقة لما عند الغرب، وضرورة وجود مرحلة انحطاط حضاري ومرحلة تنوير عقلي، ثم مرحلة نهضة، وقد اعتبر الناقلون لهذه المصطلحات أن العصر المملوكي والعثماني هي فترة

الانحطاط، وأن فترة التحديث التي بدأها محمد على باشا في مصر هي بداية النهضة.

و عند التدقيق في هذا نجد أن مواصفات عصر الانحطاط عند الغرب لا تتطابق مع مواصفات العصر الذي أطلقوا عليه الانحطاط عندنا من حيث الانغلاق وموات العقل، وقد فند ذلك الدكتور جورج صليبا في كتاب «الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره» الذي درس فيه علم الفلك في الفترة المسماة بـ«عصر الانحطاط»، فلم يجد انحطاطا، بل وجد إبداعا وإضافات واكتشافات وفاعلية فكرية تدل على حيوية العقل العربي ونشاطه في تلك المرحلة، وندد بتسمية ذلك العصر «عصر الانحطاط» واعتبرها خاطئة، واعتبرها مسمى دون محتوى، وأشار إلى أن «كوبرنيكوس» نقل نظريته في مركزية الشمس للكون عن بعض العلماء الذين سبقوه في العالم العربي بفترة بسيطة، ودعا إلى إعادة النظر في تسمية «عصر الانحطاط»، وفي التحقيب الشائع لتاريخنا من أنه يبدأ بعصر النشأة، ثم عصر الازدهار والقوة، ثم عصر الانحطاط لأنه مُنافٍ لحقائق تطورنا الحضاري.

أما في ما يتعلق بعصر النهضة فقد اعتبر الباحثون عصر محمد علي باشا في مصر بداية لهذه النهضة، وذلك لأن محمد علي باشا أدخل كثيراً من التحديثات العصرية في مصر التي بدأت أثناء فترة حكمه عام ١٨٠٥، فانشأ جيشا حديثا على الطراز الأوروبي، وانشأ معامل لتصنيع بعض الآلات العسكرية، وجلب بعض المدربين الأوروبيين، وعدل في نظام الرَّي المرتبط بنهر النيل، كما أنشأ بعض السدود من أجل توسيع رقعة الأرض المروية، كما جلب زراعة القطن، وأسس مطبعة بولاق الشهيرة

عام ١٨٢١ ولعبت دوراً أساسيا في نشر الكتب بالعربية والتركية والفارسية بالإضافة إلي الكتب المترجمة عن الفرنسية والإنجليزية... إلخ.

لاشك إن هذه الإصلاحات أحدثت تغييرا في النواحي الاقتصادية والزراعية والاجتماعية والسياسية... إلخ، لكنها لم تحدث نهضة، لأن النهضة تبدأ أولا من رؤية فكرية نحو الواقع الغربي والثقافي والديني والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، تقبل بعض حقائقه وترفض بعضها الآخر، وتصوغه بالتالي حسب تفصيلات منهجية لتصبح الأمة أكثر عافية وأكثر انطلاقا، وهو ما لم يفعله محمد علي باشا في أية صورة من الصور، وقد نقل كثيرا من التحديثات الغربية لكنه لم يفعل ذلك بناءً على رؤية منهجية للواقع، بل فعل ذلك تلبية لطموحات فردية يريد بها أن يرسخ ملكه، ويريد أن يوسع رقعة سيطرته، ويتأكد ذلك عندما ننظر إلى اليابان التي أحدثت نهضة وفعل مايجي (أي الإمبراطور المصلح ١٨٦٨ - ١٩١٢) ما لم يفعله محمد علي باشا، وهو أنه رسم رؤية فكرية لنهضته، وقد بدأ حكمه بإعلان مبادئ الإصلاح الخمسة في ٤ آذار (مارس) ١٨٦٨ وتناولت التأكيد على أولوية المصلحة العامة، وعلى المساواة بين اليابانيين، وعلى ضرورة توحد السلطتين العسكرية والمدنية، وعلى البعث لاكتساب الثقافة والتعليم العصريين في أي مكان في العالم واستخدامهما في بناء ركائز الإمبراطورية اليابانية.

ومن الجدير بالذكر أن الإمبراطور مايجي اتخذ قرارات عدة لتحقيق تلك المبادئ أبرزها إلغاء بعض الأنظمة القديمة التي كانت تعيق تحقيق الوحدة والمساواة بين أبناء الشعب الياباني، ومنها: نظام الساموراي، ونظام الطبقات المنبوذة، وقد أقر في المقابل عددا من القوانين والقرارات التي

تدفع اليابان باتجاه التحديث والمحافظة على خصوصية اليابان وتقاليده العتيدة، كذلك اتخذ الإمبراطور خطوات عملية في إنشاء الجيش وتدريبه، والإصلاح الزراعي، وفي إصلاح التعليم، وإرسال البعثات التعليمية إلى كل دول أوروبا وأمريكا وجلب الخبراء لمختلف الوزارات... إلخ ومما تجدر الإشارة إليه أيضا أن الإمبراطور مايجي جمع في حاشيته نخبة متميزة من كبار قادة الرأي في اليابان قرابة (٤٠٠) شخصية من ذوي الاتجاهات المتنوعة والمبادئ المتنورة،و طرحت شعارين يعبران عن المرحلة القائمة خير تعبير، الأول: «جيش قوي ليابان غنية»، والثاني: «تقنية غربية وروح يابانية».

ومن المصطلحات التي برزت مؤخرا مصطلح المواطنة، وراج هذا المصطلح بعد انتهاء الحرب الباردة بين القطبين كمصطلح يمكن أن يستوعب جانبا من الاضطراب الاجتماعي الذي تعانيه المنطقة، ومع أن مصطلح المواطنة في الغرب جاء أولا نتيجة وجود الوطن، ولو أخذنا الوطن الفرنسي، فقد جاء هذا المصطلح مرتبطا بالأمة الفرنسية التي تشكلت بعد مسيرة تاريخية خاصة لعبت فيها العوامل الجغرافية دوراً كبيراً في تكوينها، وفي صياغة مصطلح «الوطن»، ويرتبط اسم الوطن الفرنسي أيضا بحقوق الإنسان، وبالمجتمع المدني. فالمؤكد أن الذي تكون أولا هو «الوطن الفرنسي» كحقيقة موضوعية، وقيمة واقعية، وحوى كل تلك المضامين من التجانس الثقافي والاجتماعي والوجداني والاقتصادي... إلخ، وحوى مضامين حقوق الإنسان والمجتمع المدني والأمة الفرنسية والقومية الفرنسية... إلخ، ثم جاء مصطلح «المواطنة الفرنسية» التي تعني الارتباط بتلك القيمة، والتي أفرزت التساوي بين

كل أفراد الوطن الفرنسي في الحقوق والواجبات.

ولكن الذي حدث أننا عندما أنزلنا مصطلح «المواطنة» على واقعنا، نسينا أنه لم يتشكل «الوطن» كحقيقة واقعية وكقيمة موضوعية، وإنما تشكل «الوطن» كمسمى سياسي ونتيجة ظروف سياسية معينة، وخير مثال على ذلك العراق الذي تشكَّل بعد الحرب العالمية الأولى بقرار سياسي من الحلفاء، فضم الموصل بعد أن كانت الموصل أقرب إلى تركيا، وسلخ منه دير الزور وألحقها بسورية مع أنها أقرب إلى البيئة العراقية، لذلك برز العراق كياناً سياسياً ولم يتكون «الوطن العراقي» كحقيقة موضوعية، لذلك نخطئ عندما نطلب الثمرة قبل أن نزرع البذرة، فعلينا أن ندعم في أوطاننا عناصر الوحدة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ، لنكون «وطناً واحداً»، ثم ندقق في وجود «المواطنة»، فذلك أجدى قبل أن نتحدث عن « المواطنة» ونحن نمزق ما هو موحد، ونفرق ما هو مؤتلف.

شهدنا - في السطور السابقة- مدى الاضطراب الذي أحدثته ثلاثة مصطلحات غربية في مناخنا الثقافي وواقعنا الاجتماعي والاقتصادي والسياسي... إلخ، والسبب في ذلك إنزالها على واقعنا دون تمحيص وتدقيق في أصل حمولتها الفكرية ومحتواها الثقافي، ودلالاتها المختلفة وكيفية تبلورها، لذلك فالقيادات الفكرية مدعوة إلى مراعاة كل هذه الحقائق عند التعامل مع المصطلحات الغربية المترجمة، حتى تتجنب أمتنا مزيدا من الفوضى واللاجدوى.

❊ ❊ ❊

## أعوام على الرسوم المسيئة: ما الذي بقي؟ وما الذي خفت؟

الحل: فهْمُ الغربِ أوّلًا، وتكوينُ مؤسسةٍ إسلاميةٍ متخصّصةٍ ثانياً.

قامت ضجّة كبيرة إثر رسوم كاريكاتورية مسيئة بحق الرسول الكريم محمد ﷺ في الدنمارك قبل عدة سنوات، وانعقدت مؤتمرات حول الموضوع واتخذت قرارات، وقد دعت القيادات الإسلامية المسلمين إلى مقاطعة البضائع الدنماركية، وقد تجاوبت جماهير المسلمين مع الدعوة وفعلت ذلك، ودعت القيادات الإسلامية -أيضاً- الحكومات الغربية إلى معاقبة أولئك الرسّامين... إلخ والسؤال الآن: هل أفلحت كل تلك الأعمال في إنهاء تلك الظاهرة؟ الجواب: لا، ويدلّ على ذلك أمران:

الأول: أنّ رسّاماً سويدياً يدعى «لارش فيكي» نشر صورة مسيئة بحق الرسول ﷺ في صحيفة «بيريكس أليها ندا» بتاريخ ٢٦ آب (أغسطس) ٢٠٠٧ وهي صحيفة محلية بمنطقة «أوربرد» وتقع على بعد ٢٠٠ كم إلى الشمال من استوكهولم عاصمة السويد.

الثاني: وصف بنديكيت بابا روما الحالي للرسول ﷺ بأقذع الصفات في محاضرة ألقاها قبل سنة في إحدى الجامعات الألمانية، ولم يتراجع عن أقواله تلك مع كل الضجة التي أثارتها أقواله في العالم الإسلامي، والاستنكارات التي دارت حولها، وبخاصة أنها جاءت من رجل دين

يقف في قمّة المؤسسة الدينية الكاثوليكية، وجاءت في سياق وعي لما يقول لأنها جاءت في سياق محاضرة معدّة بشكل مسبق، ولم تأت في سياق كلمة ارتجالية.

لذلك من أجل أن نتعامل تعاملًا صحيحاً مع ظاهرة الإساءة للرسول ﷺ ونوجد حلولًا ناجعة لها، علينا أن نفهم الغرب فهماً صحيحاً أوّلًا، ثم يمكن أن نرسم خطّة سليمة بعد ذلك للتعامل مع تلك الظاهرة ثانياً، فالسؤال الآن: ما صورة الإسلام في العقل الجمعي للغرب؟ وما صورة المسلمين في المخيال الجمعي عند الغربيين؟ وما صورة الرسول ﷺ بالذات؟ وما موقفهم من الحضارة الإسلامية؟ وما نظرتهم إلى الثقافة الإسلامية؟... إلخ.

ينظر معظم الغربيين إلى المسلمين نظرة سوداء، ويحقدون عليهم، ويكرهونهم، ويعتبرونهم متوحّشين، وينظرون إليهم نظرة دونية، وكذلك ينظرون إلى الرسول ﷺ في نفس السياق، ويعتبرون -أيضاً- أنّ الحضارة الإسلامية حضارة ناقلة للتراث اليوناني فقط، ولم تبدع شيئاً، وهذا الأمر راسخ في عقلهم ومخيالهم الجمعيين، وقد جاءت هذه الصورة بسبب الاستشراق، وهو العلم الذي أفرزته الحضارة الغربية بعد الحروب الصليبية من أجل معرفة الشرق، ومن ثم نقلها إلى الإنسان الغربي، وهو ليس علماً محايداً، بل يقوم بشكل مسبق على الحقد والاستخفاف والاستهزاء بالمسلمين، وبدينهم، وبقِيَمِهم، وبنبيّهم، وقد أشار إلى ذلك كاتبان مبدعان هما: محمود شاكر في دراسة له تحت عنوان «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا»، وإدوارد سعيد في كتاب «الاستشراق»، مع أنّ مرجعيتهما العقائدية والفكرية والثقافية مختلفة إلا

أنهما اتفقا على توصيف علم الاستشراق بأنه العلم الذي يتعرّف به الغربي – كل غربي– على الإسلام ونبيّه، وعلى المسلمين وحضارتهم، وعلى كل ما يتعلّق بالعالم الإسلامي من خلال قنواته وطروحاته وآرائه، ولا سبيل له غير ذلك، وهو معاد بشكل مسبق لكل ما هو إسلامي، ولا يقدّم الحقيقة بل يقدّم تشويهاً متعمّداً لكل ما هو إسلامي، وقد وضّحا ذلك في كتابيهما، وهناك تفصيلات كثيرة لا يتسع المقام هنا لنقلها، بل يمكن الرجوع إليها في مَظانِّها لمن أراد الاستزادة.

والسؤال الذي يرد بعد هذا التوضيح لواقع الحياة الغربية، وبعد معرفة الأساس الذي يقوم عليه العقل والمخيال الجمعيان الغربيان، لماذا لم تصدر مثل تلك الإساءات خلال الخمسين سنة الماضية؟ ولماذا لم تظهر إلا في السنوات الأخيرة بدءاً من سلمان رشدي وانتهاء برسّام السويد؟ السبب في ذلك أنّ الغرب كان محتاجاً لنا بعد الحرب العالمية أثناء صراعه مع الاتحاد السوفييتي والشيوعية، وكان حريصاً على عدم استفزازنا، وعلى جرّنا إلى جواره من أجل التغلّب على المعسكر السوفييتي، فلمّا تغلّب عليه لم يعد بحاجة لنا، وعلى العكس أصبحنا العدو الأول له، لذلك ظهرت تلك البذاءات نحو رسولنا ﷺ وديننا وحضارتنا وقِيَمنا وثقافتنا، من مختلف رجالات الغرب العسكرية والسياسية والدينية والفنية... إلخ.

وسؤال آخر يرد في هذا المجال وهو: هل يعني سيطرة الاستشراق على العقل والمخيال الجمعيين للغرب أن نكسر أقلامنا، ونولّي ظهورنا للغرب؟ الجواب: لا، فعند النظر في واقع الحياة الغربية نجد أنّ هناك كُوَى ونوافذ في النظام السياسي الغربي تسمح لنا بأن ندخل من خلالها، ونخاطب عقلاء

الغرب بخطأ موقفهم نحو الرسول ﷺ ونحو ديننا، ونحو حضارتنا... إلخ، لذلك يفترض أن يقوم عدد من مفكّري الأمّة المرموقين الذين يمتلكون وعياً عميقاً بالحضارتين الإسلامية والغربية، وأشدّد على عنصر الوعي العميق بالحضارتين الإسلامية والغربية، ثم يشكّلون مؤسسة إسلامية متخصّصة تهتم برصد موضوع الإساءات للرسول ﷺ بشكل خاص، وتتابع الموقف الغربي من ديننا وحضارتنا بشكل عام، ثم تقوم بعد ذلك بعدّة خطوات، هي:

١- تقديم عدّة دراسات تتسم بالعقلانية الشديدة وتلقي الضوء على حياة الرسول ﷺ وغيرها من المعطيات الإسلامية، وتردّ على الشبهات الواردة في سياق الحياة الثقافية الغربية في هذا المجال، على أن توزّع وتسوّق هذه الدراسات أوسع تسويق في كل مجالات المجتمع الغربي: الرسمية، والجامعية، والمراكز البحثية، والمؤسسات الإعلامية... إلخ.

٢- الاستفادة من الجاليات المسلمة في الغرب لاستصدار قوانين على مستوى أوروبا والغرب تعاقب التعرّض للرسول ﷺ وللمعطيات الإسلامية.

٣- الاستفادة من الإرث السابق في مؤسسات الحوار بين الأديان في التوصّل إلى ميثاق شرف مع الأطراف المحاوِرة في احترام مقوّمات الحياة الإسلامية.

٤- إقامة مؤتمرات حوار علمية تسمح بعرض وجهات نظرنا، وتجلّي الحقائق بشكل عقلاني موضوعي.

٥- عدم إشغال المجتمعات الإسلامية بالمعارك التي يمكن أن يثيرها الغرب في مرّات قادمة، من أجل عدم استهلاك طاقات الأمّة في معارك

جزئية وتوجيهها فيما هو أجدى، وترك الردّ لهذه المؤسسة في حال قيامها، على أن تخبر المسلمين بما تتوصّل إليه من نتائج من خلال تغطية إعلامية واسعة لكي يكونوا مطمئنين بأنّ هناك من يسدّ هذه الثغرة، ويذود عن مكانة رسولهم ﷺ، ويدافع عن دينهم وقِيَمهم وحضارتهم وثقافتهم خير دفاع.

* * *

# الفهرس

## من إصدارات المؤلف

- الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم، ١٩٦٩م.
- النكسة في بعدها الحضاري، ١٩٧٣م.
- في مجال العقيدة: نقد وعرض، ١٩٨٦م.
- جذور أزمة المسلم المعاصر: الجانب النفسي، ١٩٩٣م.
- الجماعة في الإسلام: المشروعية والإطار، ١٩٩٥م.
- التغيير في العالم الإسلامي: أزمة موضوعية أم ذاتية؟، ١٩٩٦م.
- أبو الأعلى المودودي فكره ومنهجه في التغيير: دراسة وتقويم، ١٩٩٦م.
- الأمة الإسلامية بين القرآن والتاريخ: دراسة وتحليل، ١٩٩٩م.
- إشكالية النهضة بين الفكر القومي العربي والصحوة الإسلامية، ٢٠٠٣م.
- النفس المسلمة: صور من بنائها وأحوالها، ٢٠٠٥م.
- القضية الفلسطينية: الواقع والآفاق، ٢٠٠٥م.
- لماذا سقطت الخلافة العثمانية؟ قراءة في عوامل ضعف الأمة، ٢٠٠٨م.
- صفورية والمجاهد والفتى، ٢٠١١م.
- رؤى وآراء معاصرة: دراسة نقدية، ٢٠١٢م.

## هذا الكتاب

جاء هذا الكتاب حصيلة دراسات وأبحاث ومقالات في مجالات متعددة هي: الإسلام، والأمة، والحضارة، لذلك جعلتُ عنوانَه «قراءات في شؤون الإسلام والأمة والحضارة»، وقد قسمته إلى ثلاثة أبواب في تسعة فصول.

حمل الباب الأول عنوان «قراءات في الشأن الإسلامي» وحوىٰ دراساتٍ حول القرآن الكريم وآثاره، وأبحاثاً عن العقيدة، ومقالاتٍ في أصول الفقه، وقراءاتٍ في مقولات ومفاهيم ومصطلحات من مثل: «لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة»، ومقولة: «عصرالانحطاط وعصر النهضة» ومقولة: «الشخص والمنهج»، ومفهوم: «التجديد في الخطاب الديني»، و«الشأن الثقافي»، و«انحطاط الأمم»، و«العالِم المسلم ومواصفاته»، ومصطلح «الدولة المدنية»، ومصطلح «الديمقراطية».

وحوىٰ البابُ الثاني مقالاتٍ متعددةً دارت حول الأمة ووحدتها والأخطار التي تستهدفها، وكذلك حول الصحوة الإسلامية والحركات الإسلامية، والفكر القومي العربي.

ثم يأتي الباب الثالث والأخير ليعالجَ موضوعاتٍ حول الحضارة الإسلامية وما قدمتْه من إنجازات للبشرية، وعن دَور هذه الحضارة في تأسيس بعض العلوم، وبالمقابل عن أسباب عدم تطور العلوم الإسلامية خلال القرنين الماضيين، وعن أسس هذه الحضارة، وعن العلاقة بين الحضارة والفطرة، وعن تفاعل حضارتنا مع الحضارات الأخرى، بالإضافة إلى مقالات أخرى عن الحضارة الغربية.